This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

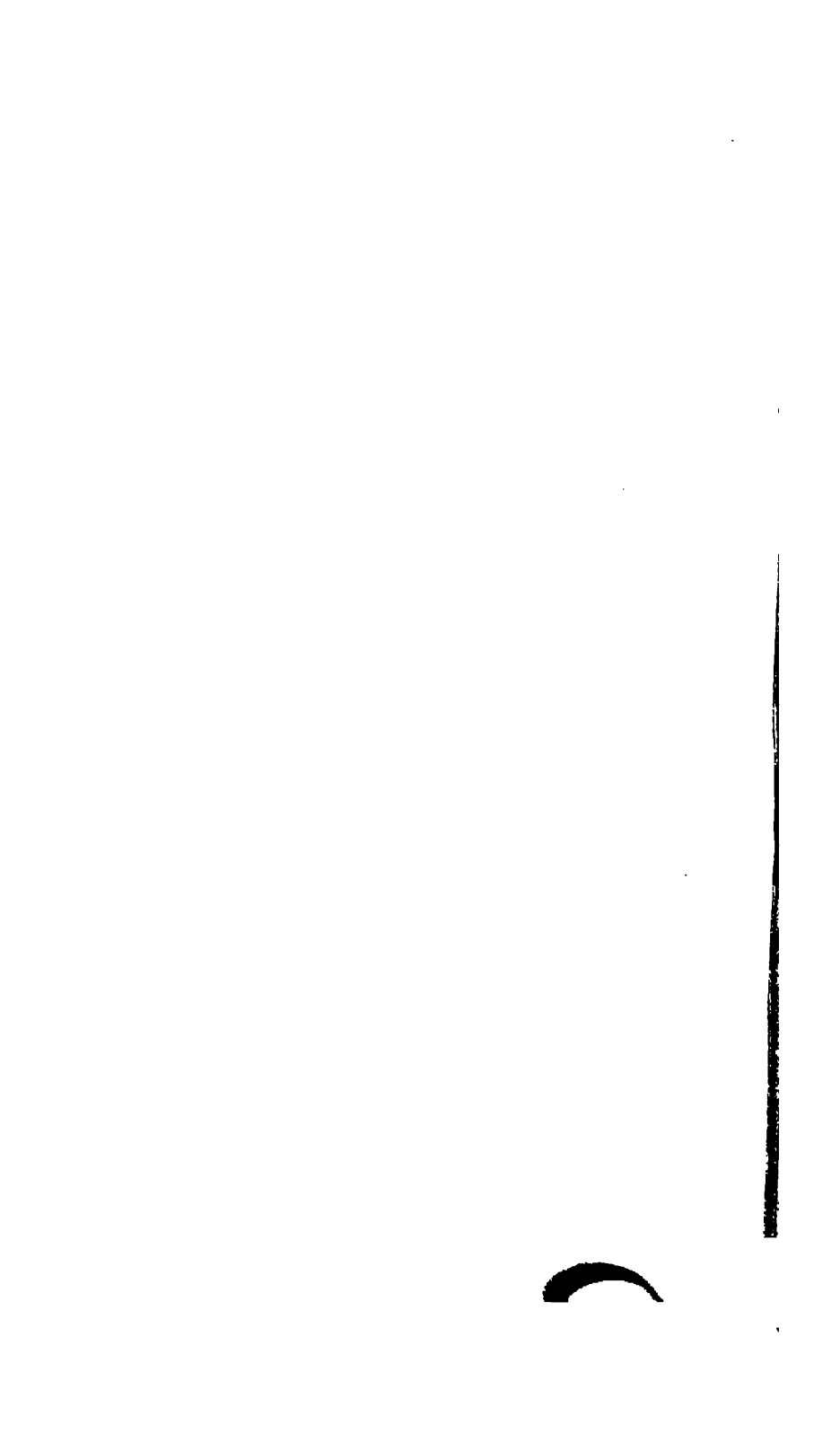
Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

3 3433 07029364 6

ZOE

Ullmann



Reformatoren

vor der

Reformation,

vornehmlich in

Deutschland und den Niederlanden,

geschildert von

Dr. C. Ullmann.

Erster Band.

Das Bedürfniß der Reformation in Beziehung auf den Gesammtgeist der Kirche und einzelne kirchliche Zustände.

Hamburg, 1841.
Verlag von Friedrich Perthes.

Johann von Goch

und

Johann von Wesel

nebst reformatorischen Männern

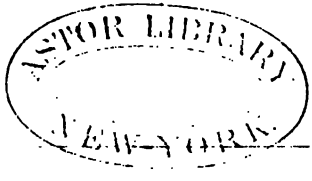
ihrer Umgebung,

namentlich:

Cornelius Grapheus, Gregor von Heimburg,
Jacob von Jüterbock und Matthäus von Cracow,

dargestellt von

Dr. C. Ullmann.



Hamburg, 1841.
Verlag von Friedrich Perthes.

Reformatoren

vor der

Reformation,

vornehmlich in

Deutschland und den Niederlanden,

geschildert von

Dr. C. Ullmann.

Erster Band.

Das Bedürfniß der Reformation in Beziehung auf den Gesammtgeist der Kirche und einzelne kirchliche Zustände.

Hamburg, 1841.
Verlag von Friedrich Perthes.

Johann von Goch

und

Johann von Wesel

nebst reformatorischen Männern

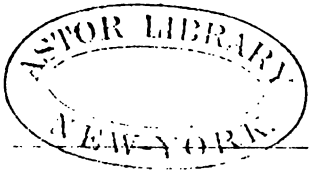
ihrer Umgebung,

namentlich:

Cornelius Grapheus, Gregor von Heimburg,
Jacob von Jüterbock und Matthäus von Cracow,

dargestellt von

Dr. C. Ullmann.



Hamburg, 1841.
Verlag von Friedrich Perthes.

Digitized by Google

Vorrede.

Der Engländer W. Gilpin hat seiner Zeit Biographien der bekanntesten Reformatoren vor Luther — Wikliffe, Lord Cobham, Huß, Hieronymus von Prag und Ziska — geschrieben. Ich könnte dem Werke, welches ich hiermit dem Wohlwollen des Publicums vorlege, eine gerade entgegensetzte Aufschrift geben: Lebensbeschreibungen der mindest bekannten Reformatoren vor Luther; doch müßte ich dann sogleich, wenn ein Titel dergleichen erlaubte, hinzufügen: aber, die um so mehr bekannt zu werden verdienen.

In der That sind, einige wenige ausgenommen, die Männer, von denen in den beiden folgenden Bänden gehandelt wird, und die ich der Kürze wegen schlechthin Reformatoren nenne, obgleich ich wohl weiß, was sie von den Reformatoren im engeren Sinne unterscheidet, nicht eben sehr bekannt, ja zum Theil so gut wie ganz unbekannt, während andre Vorläufer der Reformation in jeder, auch kürzesten, Weltgeschichte vorkommen und in Aller Munde leben. Es hat sich dieß ganz natürlich auf folgende Weise gemacht. Die Reformation war einerseits eine frische Auf-

faſſung des Evangeliums in Glauben und Lehre von einem jetzt erſt mit voller Klarheit und Lebendigkeit erkannten Mittelpunct aus, andrerſeits aber auch eine große kirchliche, ja weltgeſchichtliche That, eine Umſetzung des bisher bloß Erkannten und Gelehrten in Handlung und Wirklichkeit, ein in einer Reihe von großartigen Acten durchgeführtes Drama, an dem in verſchiedenen Abſtufungen die erſten Fürſten und Völker Europa's theilnahmen. Hätte dieſes Drama nicht eine chriſtlich-ächte, aus guter Quelle geſchöpfte und mit tiefer erfahrungsmäßiger Überzeugung feſtgehaltene Lehre, einen neuen gereinigten Glauben zu ſeiner eigentlichen Grundlage gehabt, ſo wäre es ohne wahre innere Bedeutung, ohne ſicheren Halt geweſen und erfolglos vorübergegangen; wäre dagegen Glaube und Lehre nicht zugleich in Handlung und Wirklichkeit geſetzt worden, ſo hätte ſich beides, wie bisher, vorzugsweiſe im Bereiche des Gemüthslebens oder der Schule gehalten, eine Geſammterneuerung des religiöſen und kirchlichen Zuſtandes aber, eine, auch das Volk ergreifende, friſche Kirchengeſtaltung wäre daraus nicht hervorgegangen. Nur durch Vereinigung und Durchdringung von beidem, von Erkenntniß und That, Glauben und Handeln, wurde die Reformation zu dem, was ſie war, zu einer umfaſſenden chriſtlichen Geiſtes- und Lebensumbildung. Naturgemäß mußte ſie auch von beiden Seiten angebahnt und vorbereitet werden. Beides, die reinere Erkenntniß im Inneren und das Zeugniß für ſie durch weithin leuchtende That, mußte bis zu einem gewiſſen Grade ſchon vorhanden ſeyn, ehe es ſich in der Reformation zu einem großen, gewaltig

wirkenden Ganzen einigen konnte. Wir ſehen daher der Reformation Männer von zwiefacher Art vorangehen: ſolche, die mehr innerlich, ſey es populär oder wiſſenſchaftlich, die reformatoriſchen Lehren ſich ſelbſt und Andern zum volleren Bewußtſeyn bringen, und ſolche, die, nach außen hervortretend und lebendig eingreifend, die Kirche unmittelbar in einen entſprechenderen Zuſtand hinüber zu führen ſuchen. Die Erſteren konnten ſtill und unverwickelt mit der Hierarchie ihren Beruf erfüllen und ihr Leben ruhig beſchließen; die Letzteren aber, da ſie die vorhandenen Verderbniſſe antaſten mußten, wurden unvermeidlich in einen äußerlich höchſt ungleichen, meiſt verzweifelten, aber oft um ſo ergreifenderen und denkwürdigeren Kampf mit der weit überlegenen Kirchenmacht hineingezogen; ihnen fiel das Loos, Bekenner, Märtyrer, auch wohl Stifter ähnlich geſtimmter, aufgeregter Parteien zu werden; ihr Leben bietet daher ein, zum Theil ſehr reiches und erhebendes dramatiſches, ja tragiſches Intereſſe dar; und da Handlung und Kampf immer größere und populärere Sympathien erwecken, als Forſchung, Erkenntniß und ruhige Innerlichkeit, da insbeſondere das äußere Unterliegen bei innerem Sieg und Triumph das höchſte Intereſſe zu erregen pflegt, ſo war es ganz in der Ordnung, daß dieſe Kämpfer zuerſt und vor allen andern zu Männern des Volkes, der Geſchichte, des allgemeinen Ruhmes wurden. Aber wenn die Geſchichte dieſen Handelnden und frei ſich Opfernden ihr Recht hat angedeihen laſſen, ſo hat ſie nicht minder die Pflicht, unparteiiſch zu ſeyn und den Andern das Gebührende nicht zu

verſagen. Durch jene practiſchen Männer allein wäre die Reformation nicht herbeigeführt worden. Sie waren nicht immer diejenigen, die in chriſtlicher Erkenntniß am höchſten ſtanden, ſie waren oft mehr geeignet, Wärme und Begeiſterung, als richtigere Einſicht in das Weſen des Chriſtenthums zu verbreiten, und das von ihnen entzündete Feuer brannte nicht ſelten auch wild und verzehrend. Sie haben vielleicht größere, aber keineswegs tiefere und reinere Wirkungen hervorgebracht, als die ſtillen, innerlichen Reformatoren des 14ten und 15ten Jahrhunderts. Denn achten wir auf das, was Luther und die andern Heroen der Reformation, bevor ſie auftraten, zu dem machte, was ſie waren, und zu dem ausrüſtete, was ſie thun ſollten, ſo war es nicht etwa das Vorbild eines Huß, eines Savonarola oder ähnlicher Märtyrer, es waren nicht wikleſitiſche oder huſſitiſche Schriften und Lehren, woran ſie ſich heraufgebildet hätten, ſondern es waren ganz andre Elemente des chriſtlichen Glaubenslebens und der Theologie, welche ihnen zur Nahrung dienten: diejenigen nämlich, die wir vorzugsweiſe bei den bibliſchen und geſunden myſtiſchen Theologen Deutſchlands und der Niederlande am Ende des 14ten und im Laufe des 15ten Jahrhunderts finden, bei jenen unſcheinbareren Schrift- und Erfahrungstheologen, von denen der ruhige, beſchauliche Staupitz für Luther und der edle Wyttenbach für Zwingli die nächſten unmittelbarſten Repräſentanten waren. Und fragen wir, von wem hauptſächlich jene Einwirkungen chriſtlicher Erleuchtung und humaner Bildung ausgingen, die während des 15ten Jahrhunderts in

immer erweiterten Kreiſen und ſteigendem Maaße die verſchiedenen Klaſſen des Volkes leiſe und unmerklich durchdrangen und daſſelbe für das Wort und die Thaten der Reformatoren empfänglich machten, ſo ſehen wir uns auch wieder nicht ſowohl auf die berühmteren vorreformatoriſchen Helden hingeführt, die ſich für das Ganze opferten, als vielmehr auf die beſcheidenen Männer, die in engeren Kreiſen, oft wenig genannt, aber wahrhaft bildend, bauend und poſitiv belebend thätig waren. Denn obwohl weit entfernt, das Verdienſt jener Glaubensheroen und ihrer Parteien zur allgemeinen Erregung des Geiſtes im Geringſten herabſetzen zu wollen, ſehen wir uns doch durch geſchichtliche Gerechtigkeit genöthigt, zu ſagen, daß für die chriſtliche Erleuchtung und Erziehung des Volkes von einem Gerhard Groot und den Brüdern des gemeinſamen Lebens, für die Verinnerlichung und Vergeiſtigung des chriſtlichen Glaubens und Lebens von den nieder- und oberdeutſchen Myſtikern, für die reinere, ſchriftmäßige Ausbildung der Theologie von einem Goch, Johann von Weſel und Joh. Weſſel weit mehr geſchehen iſt, als nach der Natur der Sache von den Männern des Kampfes und der That geſchehen konnte. Die Wirkungen dieſer mehr von innen heraus bildenden Theologen und Gemeinſchaften waren ſchlechthin unentbehrlich, gerade wenn es zum Weſentlichſten der Reformation, zum reformatoriſchen Glauben und zur reformatoriſchen Theologie kommen ſollte. Da aber ihre Thätigkeit meiſt äußerlich beſchränkt war und des lauten Handelns entbehrte, ſo hat die Geſchichte ſie wo nicht vergeſſen, ſo doch ſehr in den Hintergrund geſtellt.

Um ſo erfreulicher iſt es, auch ihnen auf geſchichtlichem Gebiete den Dank abzutragen, der ihnen von Seiten der evangeliſchen Theologie gebührt. Und dabei wollen wir dann nicht fragen, welche größer waren, die ſtille Pflanzenden und Pflegenden, oder die gewaltig Hervortretenden und Kämpfenden? Genug beide waren nothwendig, wenn das vorgeſteckte Ziel erreicht werden ſollte; die Einen wie die Andern erfüllten eine ihnen zugewieſene Miſſion; und wenn die ruhiger wirkenden Männer minder anziehend ſind für den, der vorzugsweiſe das Dramatiſche in der Geſchichte ſucht, ſo haben ſie deſto mehr Bedeutung für den wiſſenſchaftlichen Theologen, dem die Entwickelung des inneren Lebens und die Ausbildung der theologiſchen Begriffe der Grundbeſtandtheil der Kirchengeſchichte iſt.

Es kommt noch etwas Anders hinzu. Unbeſtritten iſt Deutſchland, die Schweiz und Niederlande mit inbegriffen, der Mittelpunct der welthiſtoriſchen Bewegung, die wir Reformation nennen. Nun hat es aber doch in der That etwas Auffallendes und man muß ſich wundern, daß dieß nicht ſchon längſt ſtärker empfunden und öfter ausgeſprochen worden iſt, daß ſeit Jahrhunderten von engliſchen, böhmiſchen, franzöſiſchen und ſelbſt italiäniſchen Vorläufern der Reformation die Rede iſt, aber faſt gar nicht von deutſchen; ich meine deutſchen im weiteren Sinne des Wortes, ſo daß wir zugleich an die Länder denken, welche der deutſcheſte Strom, der Rhein, und die, wenn auch in einem eigenthümlichen Dialect ausgeprägte, aber doch immer deutſche Sprache mit unſerm Vaterland in Verbindung ſetzt. Sollten Luther

und ſeine Genoſſen, ſollten Zwingli und die ſeinigen, ſollten die Männer, die wir zu derſelben Zeit am Rheine hinab und in den Niederlanden für die gereinigte evangeliſche Lehre auftreten ſehen, als Reformatoren vom Himmel gefallen ſeyn oder ihre Anregung und Erkenntniß nur aus der Fremde empfangen haben? Unmöglich! Wir müßten ſchon vermöge des Geſetzes geſchichtlicher Continuität entſprechende Zwiſchenglieder, Männer, die gerade dieſen Boden bereiteten, vorausſetzen; aber wir wiſſen es auch thatſächlich, daß es ſehr bedeutende Vorläufer der Reformation gerade in Deutſchland und den Niederlanden gegeben hat und ſolche, die unzweifelhaft einen tieferen Einfluß auf unſre Reformatoren gehabt haben, als fremde. Denn — um hier nur Einiges anzuführen — wo fänden wir wohl, daß Luther in Betreff der Einwirkung auf ſeine eigene religiöſe und theologiſche Entwickelung von den bekannteren Ausländern Ähnliches ſagte, wie von ſeinen minder bekannten ober- und niederdeutſchen Landesgenoſſen? Zum Beiſpiel: von Johann von Weſel, daß er ſich aus ſeinen Schriften zum Magiſter gebildet; von den Brüdern des gemeinſamen Lebens, daß ſie das Evangelium zuerſt angefangen; von Weſſel, daß es ſcheinen könne, er (Luther) habe Alles aus ihm geſchöpft; von Tauler, daß es weder in lateiniſcher noch in deutſcher Sprache eine geſundere und mit dem Evangelium mehr übereinſtimmende Theologie gebe, als die ſeinige; vom Verfaſſer der deutſchen Theologie, daß ihn niemand beſſer gelehrt habe, was Gott, Chriſtus, Menſch und alle Dinge ſeyen; von Staupitz endlich, daß durch die-

ſen zuerſt das Licht des Evangeliums in ſeinem Herzen aufzuleuchten angefangen und deſſen Worte in ſeinem Gemüthe gehaftet hätten, wie Pfeile eines Gewaltigen. Von keinem unter den nicht deutſchen Vorläufern der Reformation ſagt Luther, meines Wiſſens, Ähnliches. Solche Leute dürfen wir wahrlich, wenn es ſich um die geſchichtlichen Veranlaſſungen der Kirchenverbeſſerung handelt, nicht zur Seite ſtehen laſſen! Vielmehr ſind wir um ſo entſchiedener aufgefordert, ſie in ihrem ganzen Seyn und Thun zu ſchildern, da es erſt hierdurch begreiflich wird, warum gerade in Deutſchland und den nächſtangränzenden Ländern die Thätigkeit der Reformatoren einen ſo großen Erfolg haben konnte, warum gerade Deutſchland der Feuerherd der Reformation nicht nur werden konnte, ſondern werden mußte. Nirgends war, beſonders unter dem Volke, ſo tief und bildend für chriſtliche Erkenntniß, für reineres, innerliches chriſtliches Leben vorgearbeitet, wie hier.

Wenn nun das vorliegende Werk zunächſt die Abſicht hat, minder bekannte, aber verdiente Vorläufer der Reformation in das gebührende Recht einzuſetzen und insbeſondere die ſo wichtigen reformatoriſchen Übergänge in Deutſchland und den Niederlanden anſchaulicher, als bisher geſchehen, nachzuweiſen, ſo mußte dem Verfaſſer zugleich der Natur der Sache gemäß noch ein anderer allgemeinerer Zweck vor der Seele ſtehen: die vollſtändigere, gründlichere, reinere Erkenntniß der Reformation ſelbſt, die nothwendig gefördert werden muß durch eine umfaſſendere Kenntniß deſſen, was ſie vorbereitet und herbeigeführt hat. Wie ſich überall die Er-

kenntniß der Urſache und die Erkenntniß der Wirkung bedingen und gegenſeitig beleuchten, ſo iſt es insbeſondere auch bei der Reformation. Wir erlangen das Verſtändniß derſelben vornehmlich durch die vollſtändige Anſchauung der Grundlagen, aus denen ſie hervorgegangen iſt. Das Weſentliche ihres Geiſtes lag ſchon in der Lehre und den Beſtrebungen ihrer Vorgänger und ſtellt ſich in dieſen zum Theil ſogar klarer hervor, als in den unter inneren und äußeren Kämpfen ſich emporringenden Anfängen der Reformatoren ſelbſt. Deuten wir dieß nur in einigen Hauptpuncten an.

Die Reformation iſt ihrem allgemeinſten Character nach Reaction des Chriſtenthums als Evangelium gegen das Chriſtenthum als Geſetz. Im Mittelalter war das Chriſtenthum mit ſtufenweiſe zunehmender Verkennung ſeines innerſten Weſens wieder faſt ganz zu einem objectiven Geſetze, zu einer ſtrengen, feſtſtehenden, gebietenden und drohenden äußeren Satzung geworden. Zugleich hatte ſich dem Nomismus der Kirche gegenüber ein häretiſcher, meiſt pantheiſtiſcher, Antinomismus gebildet. Zwiſchen beide Richtungen, den falſchen Buchſtaben und den falſchen Geiſt, trat die Reformation in die richtige Mitte, indem ſie, von dem reiner und ſtrenger aufgefaßten Worte der Schrift aus den lebendigen Geiſt entwickelnd, das Chriſtenthum wieder aufs Neue als ſchöpferiſche, die tiefſten Wurzeln des geiſtigen Daſeyns mit friſchem Leben durchdringende, von der Verſöhnung zur Heiligung führende Kraft Gottes, als freie, nur von innen heraus zur Geſetzeserfüllung treibende Lehre der Gnade, des Glaubens, der Liebe, des Geiſtes

erkennen lehrte und das wiederherſtellte, was den Kern des pauliniſchen Lehrbegriffs bildet, im Laufe der Zeit aber von dem eingedrungenen Geſetzesthum überwuchert worden war. Wie ſehr aber dieß den Kern der Reformation ausmacht, davon kann man kaum irgendwoher eine deutlichere Einſicht erlangen, als aus den ſie vorbereitenden geiſtigen Erſcheinungen. Die Vorläufer der Reformation ſtanden faſt noch mehr, als die Reformatoren, unter der Herrſchaft des zum Geſetze verhärteten Chriſtenthums oder des geſetzlichen Kirchenthums, und indem ihnen doch zugleich aus dem Evangelium und den pauliniſchen Schriften das Licht der freien Gnade und des Geiſtes, die Erkenntniß des wahren Glaubensprincips aufgegangen war, faßten ſie dieſen Gegenſatz, indem ſie nicht minder zugleich alles Antinomiſtiſche beſtritten, zum Theil noch ſchärfer auf und ſtellten ihn noch durchdringender dar, als die Reformatoren ſelbſt. Faſt Alles — und beſonders iſt der wenig bekannte, in ruhiger Abgeſchiedenheit wirkende Johann von Goch hierin merkwürdig — concentrirt ſich bei ihnen in dem Kampfe, der hieraus entſpringen mußte und den ſie innerlich oder in kleineren Kreiſen durchführten, wie ſpäter die Reformatoren nach außen und im Großen.

Mit dieſem Grundgegenſatze zwiſchen Geſetz und Evangelium hängen noch andere Gegenſätze zuſammen. Zunächſt der der Äußerlichkeit und Innerlichkeit des religiöſen und ſittlichen Lebens. Auf dem geſetzlichen Standpuncte werden die religiöſen und ſittlichen Dinge vorherrſchend quantitativ, auf dem evangeliſchen qualitativ aufgefaßt und beurtheilt.

Dort wird das Gewicht gelegt auf das ſichtbare Thun, auf die Werke, deren äußere Beſchaffenheit, Zahl und Umfang, auf das Wäg- und Meßbare des ſittlichen Lebens, hier auf das Innerſte der ganzen Geiſtesrichtung, auf das Imponderable des Glaubens und der Geſinnung; dort heißt es: ſey rechtſchaffen und erfülle alle Gebote — hier: glaube und liebe aus reinem Herzen und thue dann, was du willſt oder mußt, denn, was aus ungefärbtem Glauben und ſelbſtverleugnender Liebe kommt, iſt gut. Dieſer Gegenſatz, auch zugleich einer der Grundunterſchiede des alten und neuen Bundes, geht nicht minder, wie jener von Geſetz und Evangelium, durch die ganze Kirchengeſchichte hindurch. Mit dem Nomismus war die mittelalterliche Kirche mehr oder weniger auch dem Princip der Äußerlichkeit verfallen. Dagegen machte die Myſtik — und dieſe iſt eben darin ein höchſt wichtiges vorbereitendes Element der Reformation — das Princip der Innerlichkeit geltend; ſie that es oft auf kräftige, geſunde und erfolgreiche Weiſe, bisweilen aber auch mit einem einſeitigen, krankhaften Spiritualismus, welcher, indem er das Äußere und Innere auf falſche Weiſe trennte und nur das Letztere gelten ließ, zum Indifferentismus gegen das ſittliche Handeln ward und die Nothwendigkeit aus den Augen verlor, alle Lebensverhältniſſe mit chriſtlichem Geiſte zu durchdringen. Den richtigern Standpunct einer, dem ſtreng ethiſchen, durch und durch practiſchen Sinne des Chriſtenthums entſprechenden, Innerlichkeit ſehen wir die ächten Vorläufer der Reformation einnehmen: ſie erkennen die aus lebendigem Glauben ge-

borene Liebe, die nie bloß Empfindung, ſondern ſtets zugleich That iſt, als des Geſetzes wahre Erfüllung, ſie beurtheilen alles äußere Werk nur nach dem Maaße des Glaubens und der Liebe, wovon es erfüllt iſt, ſie finden den eigentlichen Lebenspunct der Frömmigkeit und Sittlichkeit nicht in der ſichtbaren Handlung, ſondern in dem Geiſte, wovon dieſelbe der Ausdruck iſt; aber ſie wollen auch keine thatloſe Zurückgezogenheit ins Innere, keine mönchiſche Flucht vor der Welt, ſondern die kräftige Einführung des chriſtlichen Geiſtes in alle Lebensverhältniſſe. Dieſes Princip einer wahrhaft ſittlichen und geſunden Innerlichkeit ſehen wir nun im Großen in der Reformation durchbrechen. Aber wie ſehr daſſelbe zum Weſen derſelben gehört, geht eben daraus hervor, daß es ſchon in ihren vorbereitenden Anfängen eine ſo durchgreifende Bedeutung hat, denn alle Polemik gegen Werkheiligkeit, Werkverdienſtlichkeit, Überverdienſt, Ablaß, Opus operatum, Mönchthum, Gelübde u. dergl. entſpringt auch bei den Vorläufern der Reformation ganz und gar aus dieſem Mittelpuncte.

Nächſt dem evangeliſchen Glaubens- und Innerlichkeits-Princip iſt es vornehmlich noch ein drittes, was die Reformation im Großen characteriſirt, das Princip der chriſtlichen Freiheit. Hier iſt es beſonders wichtig, den Begriff der Freiheit wirklich im Sinne der Reformatoren zu faſſen, und auch hier wirft die Tendenz ihrer Vorläufer ein ſehr bedeutendes aufklärendes Licht auf die Reformation ſelbſt. Die Reformation iſt allerdings als Thatſache ein großer Freiheitsact und zwar ein ſolcher, der zugleich ein

heitsprincip in ſich ſchließt; aber ſie iſt nicht Act und
icip der Freiheit allgemeinhin, ſondern Act und Princip
chriſtlichen Freiheit. Die Freiheit, welche die Refor-
oren ſo ruhig als entſchieden fordern, iſt nicht etwas rein
melles und Abſtractes, nicht ein an ſich inhaltloſes, lee-
Princip, das nach allen Seiten hin gewendet werden
, für oder gegen Religion, für oder gegen das Chri-
hum, ſondern ſie iſt, wie alle vernünftige Freiheit,
is Beſtimmtes und Concretes, ſie hat einen lebendigen
alt an dem, was den Reformatoren göttliche Wahrheit
an der Subſtanz des Chriſtenthums. Es iſt ein durch-
chriſtlicher Grund, in dem der Freiheitsbegriff der Re-
iatoren wurzelt, die Lehre von der Gnade und vom Glau-
, die wahre Freiheit entſpringt ihnen aus der Gemein-
ſt mit Gott, aus der Aneignung der göttlichen Gnade:
i die Freiheit ruht in der Liebe, die Liebe im Glauben,
der Glaube iſt die Wirkung ſeines Objectes, der in
iſto geoffenbarten verſöhnenden Liebe oder Gnade Gottes.
iſt ſie einerſeits Gewißheit der vollkommenſten Gemein-
ſt mit Gott, in der ſich natürlich das Geſchöpf von dem
öpfer als dem Urquell der Wahrheit, Heiligkeit und Lie-
ſchlechthin abhängig weiß, andererſeits und ebendarum
) Bewußtſeyn der vollkommenen religiöſen und ſittlichen
bſtändigkeit und Unabhängigkeit von allem Menſchlichen;
Autonomie, welche ſie gewährt, die Befreiung von al-
äußerlich Zwingenden, von aller willkürlichen, gemach-
Satzung und Autorität, ruht überall auf Theonomie,
einem geſetzlichen Leben in und aus Gott, in den Schran-

ken göttlicher Offenbarung und Ordnung. Wer etwa zweifeln könnte, daß dieses es sey, was die Reformatoren Freiheit nennen: die in der lebendigen Gemeinschaft mit Gott und in der Abhängigkeit von ihm und seinen Offenbarungen wurzelnde volle religiöse und sittliche Selbständigkeit des Erlösten allem Creatürlichen, allem angemaaßt Göttlichen gegenüber, der würde auch hierüber schon von ihren Vorgängern belehrt werden können, denn auch hier ist zwischen den Vorbereitern und Vollendern wesentliche Übereinstimmung; überall finden wir auch bei jenen vorzugsweise den Begriff der theonomisch-christlichen Freiheit, als einer Aufhebung nicht aller und jeder Schranke, die dem Subjecte gesetzt seyn könnte, sondern der Schranken, die dem Christenmenschen Sünde, Welt, Gesetz, menschliche Autorität im Widerspruch mit dem Evangelium auferlegen wollen, aber zusammenbestehend mit innerlichem Gebundenseyn an die Ordnungen Gottes, an die Gesetze göttlicher Wahrheit und Liebe; und wie sie kein anderes Christenthum kennen, denn ein in sich freies, so wissen sie auch von keiner andern wahren Freiheit, denn einer christlichen, evangelischen, aus lebendigem Glauben und Liebe geborenen. Namentlich ist auch hier Goch merkwürdig, der eine eigene Schrift über diesen Gegenstand hinterlassen hat.

Es ist aber nicht unwichtig, gerade über diesen Punct immer bestimmter ins Reine zu kommen. Unsre Zeit ist in einem guten Theile ihrer Sprecher fortwährend geneigt, die reformatorische Freiheit rein formell zu nehmen, so daß ihr jeder beliebige Inhalt gegeben werden kann, und unter

Protestantismus der Grundsatz absolut schrankenloser Fortbildung, sey es auch vollständig aus dem Christenthum hinaus oder im determinirtesten Widerspruch mit demselben, verstanden wird. Über diesen Grundsatz an sich zu verhandeln, ist hier nicht der Ort. Aber dagegen müssen wir an dieser Stelle nach bestem historischem Wissen und Gewissen protestiren, daß dieser Grundsatz auf dem Freiheitsbegriffe der Reformatoren und ihrer Vorgänger beruhe. Allerdings liegt im Wesen der Reformation auch das Princip lebendiger Fortentwickelung, nie ruhender Läuterung und Vervollkommnung so des Lebens wie der Lehre, so der Kirche wie der Wissenschaft, aber immer einer Fortbildung auf dem Grunde des Evangeliums. Etwas Anderes konnten die Reformatoren, sey es vor oder während der Reformation, nie im Sinne haben. Nun ist zwar das Princip der Reformation nicht schlechthin an seine erste factische Erscheinung gebunden, man kann ein Recht in Anspruch nehmen, beides bis zu einem gewissen Grade auseinanderzuhalten und dem Princip eine größere Ausdehnung zuzuerkennen, als ihm in seiner ursprünglichen Verwirklichung zu Theil wurde; allein der Protestantismus als Princip darf doch nie so gefaßt werden, daß er mit dem Protestantismus als Factum in unauflöslichen Widerspruch tritt, daß der philosophische Protestantismus den historischen aufhebt. Wenigstens ist für den, bei welchem dieß der Fall wäre, keine Berechtigung vorhanden, die Worte: Reformation, Protestantismus, als ob es sich von den wirklichen Dingen handle, die wir so zu nennen pflegen, wie Bann- und

Zauberformeln gegen diejenigen zu gebrauchen, die ſich noch an den wirklichen Proteſtantismus halten. Die Erinnerung an den Freiheitsbegriff der Reformatoren kann jedenfalls dazu beitragen, daß die Standpuncte beſtimmter und ſchärfer auseinander gehalten werden. Und wenn auch, was dabei als Thatſache auftritt, den Vertheidigern eines rein formellen Proteſtantismus nicht gefallen ſollte: die Geſchichte hat immer die Pflicht, ihr Object einfach und vollſtändig darzulegen und die Denkweiſe der Gegenwart mag ſich dann mit demſelben ins Reine ſetzen, ſo gut ſie kann.

Was die geſchichtliche Auffaſſung der Reformation im Allgemeinen betrifft, ſo iſt dieſelbe in der neueren Zeit gewiß viel eindringender, umfangreicher, freier und objectiver geworden, als ſie es in den Zeiten einer ſchärferen Spannung des Gegenſatzes zwiſchen Katholicismus und Proteſtantismus war; aber trotz dieſes Fortſchrittes im Ganzen finden wir noch vielfach zwei falſche Anſichten über das große Ereigniß herrſchend, die wir hier nicht unberückſichtigt laſſen dürfen. Es gibt dem richtigen und freien geſchichtlichen Standpuncte gegenüber einerſeits noch einen beſchränkt proteſtantiſchen, andrerſeits einen nicht minder beſchränkten katholiſchen. Die richtige hiſtoriſche Behandlung ſcheint mir — um ſie mit wenigen Zügen zu characteriſiren — dieſe zu ſeyn, daß man offen und unbefangen anerkenne, ebenſowohl, wie der Katholicismus mit ſeinen Inſtitutionen ſich unter gegebenen Bedingungen mit geſchichtlicher Nothwendigkeit entwickelt, wie er im Ganzen ſeine große Bedeutung und unleugbare Angemeſſenheit, vornehmlich für die mittlere

Zeit, gehabt und beziehungsweiſe für die neuere noch habe, als auch, wie in dieſe Entwickelung von Anfang an menſchlich Unvollkommenes, Beſchränktes, Sündhaftes und Unchriſtliches eingedrungen ſey, welches allmählig ſo ſtark anwuchs und für die Ausbildung der beſſeren chriſtlichen Elemente ſo hemmend wurde, daß nicht minder ein durch Rückkehr zum Urſprünglichen und Reinen bedingter Fortſchritt darüber hinaus Bedürfniß war, welcher Fortſchritt dann auch, lange vorbereitet, in der Reformation wirklich erfolgte. Von den bezeichneten falſchen Auffaſſungsweiſen aber läßt die erſtere das eine, die zweite das andre Glied unbeachtet. Die beſchränkt proteſtantiſche, zum Theil veranlaßt durch Männer der Reformation ſelbſt, aber durch deren Beiſpiel keineswegs gerechtfertigt, da wir ihren auf Leben und Tod kämpfenden Eifer wohl ſittlich bewundern, aber nicht zum Muſter für die Geſchichtsbetrachtung machen dürfen, verkennt das Naturgemäße und relativ Nothwendige in der Entwickelung des Katholicismus, ſowie ſeine weltgeſchichtliche Bedeutung; ſie ſieht in der Hierarchie nur Verderbniß, in der Kirche des Mittelalters nur Finſterniß, in der Reformation dagegen nur Licht, Freiheit und Vollkommenheit, und wie ſie jene und ihre Repräſentanten nicht ſchwarz und ſchlimm, ſo kann ſie dieſe und ihre Vorkämpfer nicht hell und glänzend genug ſchildern. Hinwiederum die beſchränkt katholiſche, ausgegangen von der Hierarchie und fortwährend vertheidigt von ihren modernen Kämpen, beſonders in Deutſchland und Frankreich, verkennt die geſchichtliche Nothwendigkeit und die tiefe, allge-

meine, auch für die Regeneration des Katholicismus unberechenbar wichtige, Bedeutung der Reformation, sie achtet die mittelalterliche Kirche in allen wesentlichen Bestandtheilen für durchaus göttlich constituirt, vollkommen und mustermäßig, und erblickt daher in der Reformation nur Empörung, Abfall und Sünde, nur die, wie alles Böse, von Gott zugelassene Antithese neben der gottgesetzten These. Die erste Ansicht läßt die Reformation, indem sie deren Gewurzeltseyn in der kirchlichen Entwickelung des Mittelalters und ihr allmähliges Werden, übersieht, geschichtlich unerklärt, das Licht der Reformation kommt ihr, ohne sich an einem schon vorhandenen anzuzünden, als reiner Gegensatz gegen die bisherige Finsterniß gleichsam unmittelbar aus den Wolken; die zweite, nicht beachtend die höhere Planmäßigkeit und innere Nothwendigkeit des Reformationswerkes, läßt das mächtige Ereigniß unerklärt in Beziehung auf die göttliche Ordnung in der Geschichte; denn dafür, daß gerade die edelsten innerlichsten, am lebendigsten nach Frömmigkeit und geistigem Lichte ringenden Völker und Persönlichkeiten am meisten in diesen angeblichen Abfall verstrickt wurden und noch verstrickt sind, ist es in der That ein schlechter Erklärungsgrund, daß Gott denselben so lange werde fortdauern lassen, als er es für gut findet, und wenn wir eine Erscheinung, die im Grunde die ganze Geistesrichtung der neueren Welt bestimmt hat, als einen völlig fremdartigen Zwischenfall, als einen der göttlichen Ordnung von menschlicher Hand aufgedrungenen Rechnungsfehler betrachten wollten, so müßten wir nothwendig zugleich an der Richtigkeit des ganzen Exem-

pels der Weltgeschichte zweifeln. Beide Ansichten widerlegt aber auch die unbefangen behandelte Geschichte. Sie zeigt dem offenen Auge unwiderleglich und wird es um so anschaulicher zeigen, je vollständiger die vorangehenden Jahrhunderte erforscht seyn werden, daß in der Reformation, trotz ihrer Ursprünglichkeit und Frische, die geschichtliche Continuität keineswegs abgebrochen ist, daß ihr vielmehr einerseits die frömmsten und erleuchtetsten Männer, welche namentlich in Betreff der Lehre fast Alles vorgetragen haben, was die Reformatoren auszeichnet, bahnbrechend vorangegangen sind, und andererseits auch eine nicht geringe christliche und geistige Durchbildung bei einzelnen Personen und ganzen Gemeinschaften, überhaupt ein weiter Kreis von Empfänglichen vorhanden war, die der Einwirkung der Reformatoren theilnehmend entgegenkamen, daß also die Kirche, die vom Geiste Christi nie ganz verlassen war, sich vielmehr aus sich selbst reformirte, als daß sie nur durch einzelne Männer, deren Auftreten keinen Zusammenhang mit dem Bisherigen gehabt hätte, von außen reformirt worden wäre; ebenso aber auch, daß in der Hierarchie und im herrschenden Kirchenthume überhaupt, trotz des relativ Guten und Anerkennenswerthen, Verderbnisse eingerissen und angehäuft waren, welche eine durchgreifende Umgestaltung in Kraft eines neuen Geistes zum dringendsten Bedürfnisse machten, und daß nur in Folge der Verhärtung der Hierarchie gegen den frischen besseren Geist die Kräfte der Neubelebung, die der Kirche selbst entsproßten, aus derselben hinausgedrängt und zur Bildung einer neuen Gemeinschaft hingetrieben wurden.

Dieſes, das Vorhandenſeyn der Reformation vor der Reformation, ihr Urſprung in und aus der Kirche ſelbſt, die Bedingungen und Bedeutung dieſes Zuſtandes wenigſtens in einem gewiſſen Bereiche bis ins Einzelnſte anſchaulich zu machen, iſt hauptſächlich der Zweck des vorliegenden Werkes. Inſofern ich nun, gewiß mit Recht, vorausſetzen darf, daß es den erleuchteten Katholiken ebenſo wie den unbefangenen Proteſtanten vor allen Dingen um geſchichtliche Wahrheit zu thun iſt, rechne ich auch unter den katholiſchen Brüdern auf wohlwollende Leſer. Jedenfalls kann ich mich ihnen gegenüber mit dem Bewußtſeyn beruhigen, daß ich, obwohl guter Proteſtant, das Andenken an den gemeinſamen chriſtlichen Grund beider Kirchen, ſowie an die eigenthümlichen Güter und Verdienſte auch der katholiſchen Kirche nie aus dem Sinne verloren habe; vielmehr habe ich mit reiner Liebe zur chriſtlichen Sache, ohne Zorn und Eifer, deren Urſachen mir ferne liegen, geſchrieben, und wenn auch die Thatſachen ſelbſt hier und da etwas Verletzendes haben ſollten, was ich als Hiſtoriker nicht mildern oder verſchleiern durfte, ſo war es doch nie meine Abſicht, durch die Art der Darſtellung irgend eine Frömmigkeit zu verletzen, welche geſund und überzeugungsvoll iſt.

Wie die Reformation außer manchem Untergeordneten hauptſächlich ein dreifaches Intereſſe darbietet, das dogmen- und literarhiſtoriſche im engeren Sinne und das kirchenhiſtoriſche im weiteren, und wie im Leben der einzelnen Reformatoren meiſt das eine oder das andre überwiegt, keines aber leer ausgeht, ſo iſt es auch in der Geſchichte ihrer Vor-

gänger: Goch ist wichtiger für die Dogmengeschichte, Wesel mit seinen Umgebungen für die Kirchengeschichte, besonders die Geschichte der kirchlichen Sitte und Verfassung, Wessel mit der ihn umgebenden Gruppe für beides und zugleich für die Geschichte der Wissenschaften; aber bei diesen Männern sowohl, als bei den übrigen Untergeordneten wird man meist auch etwas finden, was außer den bezeichneten Hauptpuncten, für andre Gebiete von Belang ist. Neben der großen Wichtigkeit für Entwickelung des Geistes in den höheren Regionen, namentlich in der Wissenschaft, hat die Reformation auch eine unermeßliche Bedeutung für das sittliche und religiöse, überhaupt für das ganze geistige Volksleben. Auch dieses volksthümliche Element fehlt nicht in den Erscheinungen, welche die Reformation vorbereiten, namentlich finden wir es in religiöser und sittlicher Beziehung in den Schulen der Mystiker, in noch umfassenderer Weise, mit lebendigem Interesse für Volksbildung, für Unterricht und Erziehung gepaart, bei den Brüdern vom gemeinsamen Leben. Beides, das Reformatorische in der Mystik und noch mehr, weil es noch eingreifender ist, im Institute des gemeinsamen Lebens und seinen Hauptrepräsentanten, unter die auch Thomas von Kempen gehört, habe ich mit besonderem Fleiße, und, wie ich glaube, zuerst vollständig und anschaulich geschildert.

Der Stoff des ganzen Werkes vertheilt sich so, daß im ersten Bande vorzugsweise vom Bedürfniß der Reformation mit Beziehung auf die herrschenden Verderbnisse gehandelt wird, im zweiten von den positiven Vorbereitungen und

Anſätzen zur Reformation. Und zwar beſteht jeder Band wieder aus zwei Büchern, deren jedes einen oder mehrere repräſentative Männer zum Mittelpuncte hat; im erſten Buche zeigt uns Johann von Goch die Nothwendigkeit der Reformation in Beziehung auf den inneren Geſammtgeiſt der Kirche, im zweiten Johann von Weſel und einige ſeinem Kreiſe angehörigen Männer in Betreff der beſonderen kirchlichen Verderbniſſe; das dritte Buch macht in den Brüdern vom gemeinſamen Leben, ſowie in den nieder- und oberdeutſchen Myſtikern das practiſche und populäre Hinwirken auf die Reformation anſchaulich, und das vierte ſtellt in Joh. Weſſel die ausgebildetſte reformatoriſche Theologie vor der Reformation dar. Ich habe mit Goch begonnen, weil es ſich bei ihm beſonders um die Beurtheilung des innerſten Geiſtes und Weſens der Kirche im Ganzen handelt; als eine in ſich concentrirte, ruhige Natur lebt Goch vorzugsweiſe in der Betrachtung und gibt wenig Stoff für die äußere Kirchengeſchichte; dafür möge dann das Intereſſe, das er für die Ausbildung der reformatoriſchen Gedanken und Principien hat, entſchädigen; Weſel dagegen führt ſchon mitten ins kirchliche Leben hinein, und bei ihm haben wir auch noch mehrere andre Männer zur Schilderung gebracht, die ſich wacker in der Kirche durchgekämpft haben; zugleich kommt hier Manches zur Geſchichte der Univerſitäten und des theologiſchen Studiums in damaliger Zeit vor, was für die genauere Kenntniß jener Übergangsperiode nicht unwichtig iſt; auch wird man, wie ich hoffe, den in einer Zugabe zum erſten Bande enthaltenen Beitrag zur Aufhellung der Anfänge

des Bauernkrieges nicht ohne Theilnahme lesen. Ein erhöhtes Interesse jedoch verspreche ich mir für den zweiten Band, theils wegen der reicheren Mannichfaltigkeit, theils wegen der größeren positiven Wichtigkeit der behandelten Personen und Gegenstände: die Brüder vom gemeinsamen Leben sind eine der liebenswürdigsten Erscheinungen in der Geschichte des geistigen Lebens, Gerhard Groot und Thomas von Kempen nehmen schon durch ihre Namen allgemeine Theilnahme in Anspruch, die deutschen Mystiker sind in ihrer Beziehung zur Reformation von hoher, bisher noch nicht zureichend gewürdigter, Wichtigkeit, und Wessels Theologie braucht man auch nur oberflächlich zu kennen, um ihn für den Vorgänger Luthers im eminenten Sinne zu halten.

Man wird vielleicht dem Werke den Vorwurf machen, daß es Alles an Personen anknüpft und, statt eine angemessene Sachordnung zu befolgen, aus einer Reihe von Biographien besteht. Die Veranlassung hierzu lag darin, daß es ursprünglich aus der Monographie über Wessel zu dem größeren Ganzen erwachsen ist, als welches es gegenwärtig vorliegt. Es schien mir aber auch an sich zweckmäßig, die verschiedenen Zeitrichtungen durch das Medium von Persönlichkeiten zu schildern, weil auf diese Weise Vieles concreter und lebendiger wird, als es auf einem andern Wege, der übrigens auch seine Vortheile haben kann, zu werden vermag. Zudem stellen die einzelnen Personen verschiedene Denkweisen oder Modificationen derselben Hauptdenkweise dar, so daß sie, sich ergänzend, doch wieder ein Gesammtbild der Zeit ausmachen. Was vielleicht mit größerem Rechte

getadelt werden dürfte, ist die zu große Ausführlichkeit im Einzelnen; ich habe bei der Characteristik wenigstens der Hauptmänner auch nach Vollständigkeit gestrebt, so daß man nichts Wesentlicheres von ihnen oder über sie vermissen sollte. Hier könnte ich Manchem zu viel gethan zu haben scheinen und der Totaleindruck mag auch bisweilen darunter leiden; allein, da das Werk nicht bloß zur Lectüre, sondern zur Benutzung, namentlich für die Männer vom Fach, geschrieben ist, so wird man mir diesen Fehler, der doch zugleich seinen Vortheil hat, wohlwollend nachsehen. Bei Gelehrten dürfte es dem Werke auch zur Empfehlung gereichen, daß auf mehreren Puncten Ungedrucktes oder seltene Druckschriften benutzt werden konnten: namentlich ist dieß bei Goch, bei Johann von Wesel, bei Hans Behem, dem Vorläufer des Bauernkrieges, und jetzt auch bei Wessel der Fall. Ich sage den verehrten Männern, die mir hierbei zuvorkommend behülflich gewesen sind, den Vorstehern der Bibliotheken zu Heidelberg, Carlsruhe, München, Darmstadt, Bonn und Emden, meinen aufrichtigsten Dank.

Die in den beiden Bänden — der zweite wird in kürzester Frist nachfolgen — geschilderten Männer bilden eine zusammengehörige Gruppe: es sind biblisch-reformatorische Theologen des 14ten und 15ten Jahrhunderts, theils mehr practischer und mystischer, theils mehr wissenschaftlicher Art; insofern machen die beiden Bände ein geschlossenes Ganze aus. Indeß ist hiermit der Gegenstand, die Characteristik der vorreformatorischen Männer, auch nur in Deutschland und den Niederlanden, nicht erschöpft; ich habe

daher auch mit Absicht nicht gesagt: die Reformatoren vor der Reformation, sondern nur: Reformatoren vor der Reformation. Sollte die Darstellung Theilnahme finden und Gott Leben, Kraft und Muße geben, so könnte sich auch noch eine weitere Fortsetzung daran anschließen. Vor der Hand wünsche ich dem, was ich für jetzt liefern kann, eine geeignete Aufnahme und gesegnete Wirkung.

Die evangelische Theologie unserer Zeit droht nach zwei Seiten hin den christlich-reformatorischen Standpunct zu verlassen: die Einen haben den geschichtlichen Grund, das Positive, Concrete, Lebendige aufgegeben und sich ganz dem Begriff, meist dem pantheistischen, in die Arme geworfen; die Andern, das Christlich-Positive mit Strenge festhaltend, wollen dasselbe nur in einer bestimmten, fixirten Formel anerkennen und ermangeln des Sinnes für Fortbildung, des lebendig reformatorischen Geistes; jene verleugnen das Stetige, diese die Bewegung. Beide werden vielleicht geringes Interesse für ein Werk, wie das vorliegende, haben: die Begriffseligen werden darin zu viel Ballast des Persönlichen, Individuellen und Subjectiven finden und „die Entwickelung des Begriffs durch seine Momente" vermissen; diejenigen, die sich nur an das Gewordene und Fertige halten, dürften dem Werdenden und seiner freien noch nicht unter die Formel gebeugten Mannichfaltigkeit wenig Theilnahme schenken. Indeß darf uns diese Ungunst der Verhältnisse in der gegenwärtigen Theologie nicht hindern, sowohl das Wesen der Reformation in seiner ganzen geschichtlichen Wahrheit zu erforschen und darzustellen, als auch selbst in der Fortbildung

der Wissenschaft an dem wahrhaft reformatorischen Stand puncte festzuhalten. Es gibt vielleicht nicht Wenige unt den Zeitgenossen, welche die Überzeugung hegen, daß wo uns am Vorabend einer neuen Reformation befinden. Ic will nicht leugnen — denn wer könnte dieß angesichts de Zeichen der Zeit? — daß wir in einer für die nähere Zu kunft sehr entscheidenden Übergangsperiode leben, in man chen Zügen verwandt mit der Periode des 15ten Jahrhun derts; aber ob das, was uns zunächst bevorsteht, eine Re formation ist, die für unsre Zeit das leisten sollte, was di luther'sche und zwinglische für das 16te Jahrhundert, wer möchte das zu behaupten wagen? Was bis jetzt als refor matorisch verkündet worden, ist viel zu negativ, zu unge schichtlich, für das tiefere Denken wie für das religiös Bedürfniß zu unbefriedigend, als daß es diesen Namen ver diente. Eine Reformation ist nie bloßes Zerstören, son dern immer ein durch unvermeidliches Zerstören hindurch gehendes Bauen; und da es am Letzteren, dem eigentlich Wesentlichen und Kernhaften, noch fehlt, so scheint mir kein anderes Heil, als daß, wer es vermag, sich mit Über zeugung dem Standpuncte der Reformatoren anschließe und auf demselben, fest im Glauben und frei in der Wissenschaft den Bedürfnissen unserer Zeit entsprechend fortbaue.

Heidelberg, den 18ten October 1841.

Ullmann.

Inhalt des ersten Bandes.

Einleitung.

Das Wesen der Reformation und ihrer Vorbereitung. S. 3—16

Seite

Begriff der Reformation im Allgemeinen; positive, geschichtliche, practische Natur derselben. Anwendung dieses Begriffs auf die Reformation des 16ten Jahrhunderts . . . . . 3— 6

Eine Reformation nur möglich in reformatorischer Zeit. Was zur reformatorischen Zeit gehöre von negativer u. positiver Seite: eingetretene Verderbnisse, Bewußtseyn hiervon u. Ansätze des Besseren, in den Grundzügen der Entwickelung des Christenthums bis zum 15ten Jahrhundert nachgewiesen . . . . . 6— 14

Vorgänger der Reformation in verschiedenen Sphären und Richtungen. Andeutung des Hauptinhaltes der beiden Bände . . 14— 16

Erstes Buch.

Johann von Goch

oder

das Bedürfniß der Reformation in Beziehung auf den herrschenden Gesammtgeist der Kirche. S. 17—174.

Erster Theil.

Das Leben des Johann von Goch und sein theologischer Standpunct im Allgemeinen. S. 19—56.

Erstes Hauptstück. Lebensumstände. Geburtsort. Jugendbildung. Verhältniß zu den Brüdern vom gemeinsamen Leben.

Universitäten. Die genaueren Umstände meist nur vermuthungsweise zu bestimmen . . . . . 19 —
Wirksamkeit in Mecheln. Schilderung dieses Ortes in kirchlicher Beziehung. Mönchthum. Stellung Gochs unter den gegebenen Bedingungen . . . . . 23 —
Lebensende. Allgemeine Characteristik . . . . . 30 —

Zweites Hauptstück. Gochs theolog. Standpunct im Allgemeinen . . . . . 31 —
Er steht innerhalb der abendländischen Theologie, und zwar auf dem Übergange von der mittelalterlichen zur reformatorischen . 31 —
Grundzüge seiner Theologie: biblisch und beziehungsweise antiphilosophisch, augustinisch und entschieden antipelagianisch. Polemische Stimmung der Reformatoren gegen die Philosophie. Gründe hiervon . . . . . 35 —
Übersicht der Grundüberzeugungen Gochs . . . . . 43 —
Allgemeine Principien: überwiegend practischer Gesichtspunct. Liebe, Freiheit, evangelische Gesinnung . . . . . 46 —

Zweiter Theil.

Gochs Theologie im Einzelnen, zuerst von der positiven Seite. Schrift von der christlichen Freiheit. S. 57 — 9

Allgemeines über das Buch von der christlichen Freiheit . . 57 —
Erstes Hauptstück. Autorität und Auslegung der Schrift. Schrift u. Philosophie. . . . . 59 —
Zweites Hauptstück. Anthropologische u. soteriolgoische Lehren. Natur und Gnade. Sünde und Erlösung. Verdienst des Menschen und Verdienst Christi. Zugleich Polemik gegen Thomismus und Pelagianismus. Irrthümer dieser Richtungen und entgegengesetzte Wahrheiten . . . . . 69 —

Dritter Theil.

Goch in Oppoſition gegen die falſchen Geiſtesrichtungen der Zeit. Tractat über die vier Irrthümer in Betreff des evangeliſchen Geſetzes. S. 92—147.

Seite

Character der Polemik Gochs. Das Buch über die vier Hauptirrthümer . . . . . 92—96

Erſtes Hauptſtück. Die Geſetzlichkeit und die evangeliſche Freiheit . . . . . 96—100

Zweites Hauptſtück. Die freigeiſteriſche Geſetzloſigkeit und die geſetzmäßige Freiheit des Evangeliums. Goch frei, aber nicht freigeiſteriſch . . . . . 100—105

Drittes Hauptſtück. Das falſche Selbſtvertrauen und die Gnade. Bekämpfung des Pelagianiſchen in der ſcholaſtiſchen, beſonders thomiſtiſchen Theologie. Entgegenſtellung des evangeliſchen Supranaturalismus . . . . . 105—117

Viertes Hauptſtück. Das ſelbſtgemachte und das wahre Chriſtenthum. Polemik gegen Werkheiligkeit und Selbſtgerechtigkeit, beſonders im Mönchthum. Widerlegung der thomiſtiſchen Beſtimmungen über kirchliche, namentlich klöſterliche Gelübde. Bedeutung des Mönchthums . . . . . 118—136

Fünftes Hauptſtück. Stellung der Kirche in dieſen Beziehungen. Unterſcheidungen der göttlichen Anordnungen im Evangelium und der poſitiven Satzungen der Kirche. Weſen und Beſtimmung der Kirche. Irrthumsfähigkeit derſelben. Prieſterthum und Episcopat. Prieſterthum und Mönchthum. Beſitz und Entſagung . . . . . 136—146

Überblick über das Reformatoriſche bei Goch . . . . 146—147

Vierter Theil.

Verhältniß Gochs zur Mit- und Nachwelt. S. 148—174.

Erſtes Hauptſtück. Stellung Gochs zur Reformation. Cornelius Grapheus, Herausgeber der Schriften Gochs und

S

Verbreiter der reformatorischen Grundsätze desselben. Urtheile anderer Männer über Goch als Reformator vom 16ten Jahrhundert bis auf unsere Zeit . . . . . 148 — 1

Zweites Hauptstück. Schriften Gochs und Ausgaben derselben. Allgemeines über seine Schriften. Die einzelnen erhaltenen *) und verloren gegangenen. Die ältesten und neueren Abdrücke . . . . . 164 — 1

Zweites Buch.

Johann von Wesel

oder

das Bedürfniß der Reformation in Beziehung auf besonder kirchliche Zustände, namentlich den Ablaß und das Verderben der Geistlichkeit. S. 175—418.

Einleitung.

Die abendländische Kirche des 15ten Jahrhunderts überhaupt und deutsche insbesondere. S. 177—239.

S

1. Das Heranwachsen und die Blüte der Hierarchie. Bedeutung des Papstthums . . . . . 179 — 1
2. Der Verfall des Papstthums in den Hauptstadien . . 187 — 1
3. Die Idee des Papstthums nach den entgegengesetzten Systemen, dem strengen Papalsystem und dem Repräsentativsystem . . 189 — 1
4. Die Wirklichkeit des Papstthums im 15ten Jahrhundert. Einzelne Päpste in ihrer Richtung und Thätigkeit . . . 194 — 1
5. Der Klerus u. die Mönche. Hauptverderbnisse . . . 198 — 2
6. Das christliche Volk. Gutes u. Schlimmes. Schilderungen freimüthiger Männer, besonders des Sebastian Brant. . 205 — 2
7. Die Opposition gegen die Hierarchie. Nationales Element im Reformatorischen. Gregor von Heimburg, dessen Le-

*) Über die Epistola Apologetica s. auch S. 120. Anmerk. 1.

Seite

den, Tendenzen und Kämpfe gegen das Papſtthum und ſeine Vertheidiger . . . . . 212—229

8. Die Hoffnung der Reformation. Jacob von Jüterbock, deſſen Geiſtesrichtung und Schrift über die ſieben Perioden der Kirche, namentlich in Betreff der Frage, ob und wie eine Reformation zu erwarten ſtehe? . . . . . 229—239

Erſter Theil.

Johann von Weſel auf der Univerſität Erfurt und als Bekämpfer des Ablaſſes. S. 240—307.

Seite

Erſtes Hauptſtück. Univerſität Erfurt, die Stätte der Bildung und Thätigkeit Weſels. Stiftung, Character, reformatoriſche Bedeutung dieſer Univerſität. Erfurter Theologen aus jener Zeit. Lehrer und geiſtige Einwirkungen, die zur Bildung Weſels in Erfurt beitragen konnten . . . . . 240—259

Zweites Hauptſtück. Johann von Weſel und der Ablaß. Wichtigkeit der Ablaßlehre im katholiſchen Syſtem. Entſtehung und Ausbildung derſelben, beſonders durch Alexander Halenſius, Albert den Großen und Thomas von Aquin. Damaliger Stand und Andeutungen zur Kritik. Oppoſition: Jacob von Jüterbock, der hierin vermuthlich auf Weſel Einfluß hatte. Weſels eigene Polemik, veranlaßt durch das Jubeljahr. Deſſen Schrift gegen die Indulgenzen in ihrem ganzen Inhalte, verglichen mit der Theorie der Scholaſtiker und mit den Theſen Luthers. Hierbei auch von den Grundlagen der Ablaßlehre, den Begriffen von Sündenvergebung und Gnadenmittheilung, Strafe und deren Aufhebung, Schlüſſelgewalt, Schatz der guten Werke und Fegefeuer. Nicht minder von der Autorität und Irrthumsfähigkeit der Kirche, dem Unterſchiede der allgemeinen Kirche und der Kirche Chriſti . . . . . 259—307

Zweiter Theil.

Johann von Wesel und die verdorbene Geistlichkeit.

S. 308—366.

S

Erstes Hauptstück. Wesel als Prediger in Mainz u. Worms. Die Rheinlande in kirchlicher u. theologischer Beziehung. Hauptstätten der Bildung und bekanntere Männer. Worms insbesondere. Bischöfe von Worms in der unmittelbar vorangegangenen und damaligen Zeit, namentlich derjenige, unter dem Wesel wirkte, Reinhard von Sickingen . . . . . 308 —

Wesels Standpunct unter diesen Verhältnissen. Erkenntniß der drohenden Schwierigkeiten. Ideal eines apostolischen Mannes und Predigers. Theologische Denkweise, und pastorale Praxis, besonders nach ihren reformatorischen Bestandtheilen . . 320 —

Zweites Hauptstück. Wesel als Schriftsteller gegen die Verderbnisse des Klerus. Matthäus von Cracow, reformatorischer Bischof von Worms. Des Letzteren Schrift über die Unsauberkeiten der römischen Curie und Wesels Schrift über Autorität, Pflicht und Gewalt der Geistlichen characterisirt und mit einander verglichen. Hierbei Cracow: über Besetzung der geistlichen Stellen durch den Papst, über Simonie und deren sophistische Beschönigung, über die natürlichen und nothwendigen Beschränkungen des Papstthums und die Stellung der Kirche gegen dasselbe; Wesel: über die Gültigkeit priesterlicher Anordnungen, ihr Verhältniß zum Evangelium, die Autorität der weltlichen Gewalt und manches Beklagenswerthe im wirklichen Zustande der Kirche . . . . . 334 —

Dritter Theil.

Wesels Ketzerproceß und sein Verhältniß zur Nachwelt

S. 367—418.

Erstes Hauptstück. Der Ketzerproceß Wesels. Vorangehende Verfolgungen durch Reinhard von Sickingen. Ursachen des Haß-

Seite

ses gegen Wesel. Vorwürfe der Verbindung mit Juden und Hussiten. Besonders die letztere Anklage genauer geprüft. Hussitismus in Franken, in den Neckar- u. Rheingegenden. Wesels Stellung in dieser Beziehung . . . . . 367—377

Der Proceß selbst. Theilnahme der Universitäten Heidelberg und Köln. Handelnde Personen. Zwiefache Relation über den Proceß. Verlauf und Resultat desselben. Urtheil über Wesels Benehmen. Allgemeine Characteristik seines Geistes und Wesens . . 377—405

Zweites Hauptstück. Wesels Verhältniß zur Reformation. Urtheile der Zeitgenossen, der Reformatoren, namentlich Luthers, der katholischen und der neueren protestantischen Theologen . 405—414

Die Schriften Wesels und deren Ausgaben . . . . 414—419

Beilagen.

Erste Beilage.

Hans Böheim von Niklashausen,

ein Vorläufer des Bauernkrieges. S. 419—446.

Seite

Bauernkrieg und Reformation. Auch dem ersteren gehen vorbereitende Erscheinungen voran . . . . . 421—423

Hans Böheim, einer der merkwürdigsten Vorbereiter dieser Bewegungen. Seine Bekehrung, Grundsätze und Wirkungen. Zusammenhang mit Hussiten und Begharden. Ähnliche Tendenzen in Franken. Gewaltige Aufregung des Volkes. Verhalten der Regierungen. Böheim gefangen genommen und verbrannt. Urtheil besserer Zeitgenossen . . . . . 423—440

Alte Urkunden über diesen Handel . . . . . 440—446

Zweite Beilage.

Cornelius Grapheus,

der erſte Verbreiter goch'ſcher Lehren und Schriften. S. 447 — 4

Anſätze zur Reformation in den Niederlanden und Gegenwirkungen. Antwerpen, Gröningen. Jac. Probſt, Wilhelm Friederici und Andere . . . . . 449 —

Reformatoriſcher Eifer und Thätigkeit des Grapheus. Gefangenſchaft. Brief und Gedicht (Querimonia) aus derſelben. Widerruf des Grapheus. Die Grundſätze, welche er wiederrufen . 454 —

Gänzlich veränderte geiſtige Stellung des Grapheus: die Reformation ſchreitet fort, während er zurückbleibt. Sein Verhältniß zu Erasmus. Allgemeine literäriſche Thätigkeit. Characteriſtik. 464 —

Reformatoren vor der Reformation,

vornehmlich in

Deutschland und den Niederlanden.

Allgemeine Einleitung. Das Weſen der Reformation und ihrer Vorbereitung.

Indem wir uns anſchicken, von einigen bedeutenden reformatoriſchen Männern des fünfzehnten Jahrhunderts zu handeln, liegt uns zunächſt eine Verſtändigung ob über das Weſen der Reformation ſelbſt. Denn dieß iſt weder gleichgültig, weil die Beſtimmung des Begriffes einen Einfluß übt auf die geſchichtliche Darſtellung; noch überflüſſig, weil gerade über dieſen Punct noch vielfach unrichtige, ſowohl wiſſenſchaftlich verwirrende, als practiſch verderbliche Meinungen verbreitet ſind. Es iſt nichts gewöhnlicher — und wir finden dieß nicht bloß bei Gegnern, ſondern auch bei einſeitigen Freunden der Reformation — als daß man die Reformation für etwas weſentlich Verneinendes, für eine bloße Beſeitigung von Irrthümern und Mißbräuchen hält, und ſofort glaubt, da ſich Irrthümer und Mißbräuche jederzeit und überall vorfinden, man könne auch zu jeder beliebigen Zeit und an jedem Ort eine Reformation machen. Hier iſt nun vor allem zu ſagen, daß, was den Namen Reformation verdient, nicht gemacht werden kann, und was gemacht werden kann, das verdient nie den großen Namen der Reformation. Eine Reformation im höheren Sinne des Wortes iſt immer ein mächtiges geſchichtliches Reſultat, der Durchbruch eines geiſtigen Proceſſes, der ſich durch Jahrhunderte hindurchzieht, eine tiefgreifende, alles mit ſich fortziehende Nothwendigkeit, in welche der Einzelne wohl mit Freiheit eingeht und die auch durch große leitende Perſönlichkeiten verwirklicht wird, die

aber zugleich wesentlich ruht auf einem umfassenden Gesammtgeiste, der nicht willkürlich hervorgebracht werden kann, sondern allmählig, aber aus innerem Lebensbedürfniß und mit unwiderstehlicher Gewalt sich selbst bildet. In einem so nachhaltigen geistigen Bildungsprocesse wird aber vor allen Dingen ein belebender Mittelpunct, ein positiver Kern seyn, denn etwas bloß Negatives, der Zweifel, die Verwerfung, das Bestreiten des Vorhandenen für sich allein vermag die Geister nicht im Großen und Ganzen zu einigen und auf Jahrhunderte lang in Spannung und Bewegung zu setzen. Nie kann sich, weder in der physischen, noch in der sittlichen Welt, etwas Organisches und Dauerhaftes bilden, außer von einem in sich fruchtbaren Lebenskern aus, der, was sich der That nach an Leben aus ihm entfaltet, schon der Kraft nach, wenn auch unentwickelt, in sich faßt, und dieser Kern ist immer etwas Positives, indem er zunächst sich selbst setzt, und dann erst, um Raum zur freien Entfaltung zu gewinnen, sich Anderem entgegensetzt, Fremdartiges, das ihn hemmen könnte, von sich hinwegdrängt. Dieses allgemeine Gesetz nehmen wir auch in jeder Erscheinung wahr, die wir auf dem religiösen Gebiete mit Fug und Recht Reformation nennen. Eine Reformation ist Wiederbildung, Lebenswiederherstellung. In dem Begriff der religiösen Lebenswiederherstellung aber liegen wesentlich drei Momente: zuerst ist sie ein Zurückgehen auf ein schon Gegebenes, Ursprüngliches, denn die Reformation, die wohl zu unterscheiden ist von der Religionsstiftung, von der primitiven Kirchengründung, will nicht etwas vollkommen Neues schaffen, sondern sie will ein schon Gegründetes erneuern, sie bewegt sich also immer auf einem bestimmten geschichtlichen Gebiete und verliert ihren Character, wenn sie aus diesem Gebiete hinausgeht; sodann aber ist sie nicht bloß ein Zurückgehen, Hinweisen auf das Ursprüngliche, ein Erkennen desselben und ein Verlangen darnach, sondern vor allem ein thatkräftiges Zurückbringen desselben, eine erneuerte und erfolgreiche Einführung des als ächt Anerkannten ins Leben; dieß vorzüglich macht ihr practisch-positives Wesen aus; sie ist eine große historische That, aber eine solche, die auf einem gegebenen, klar erkannten und im allgemeinen Bewußtseyn anerkannten Grunde

ht und eben darum ſelbſt wieder die Grundlage bildet zu einer wei-
en Entwickelung, zu einem geiſtigen Neubau; endlich aber liegt
freilich auch in der Natur der Reformation, daß ſie Falſches
kämpft und Veraltetes beſeitigt, daß ihre Poſition zugleich in
ppoſition umſchlägt; denn wenn ſie Erneuerung eines Urſprüng-
hen ſeyn ſoll, ſo ſetzt das voraus, daß dieſes Urſprüngliche im
ufe der Zeiten entſtellt und verfälſcht worden ſey, und daß die
erderbniſſe deſſelben entfernt werden müſſen, und wenn ſie freien
aum für ihre Neugeſtaltung gewinnen will, ſo muß ſie das hem-
ende Veraltete bekämpfen und aufzuheben ſuchen. Nie aber iſt
ne Reformation, wenn ſie rechter Art iſt, ein bloßes Zerſtören,
ndern ſie iſt immer ein durch unvermeidliches Zerſtören hindurch-
hendes Bilden.

Daß dieſe Beſtimmungen, die zum Weſen der Reformation
erhaupt gehören, auch in der Kirchenerneuerung des ſechszehn-
n Jahrhunderts zum Vorſchein kommen, wird niemand leugnen.
ieſe im engeren Sinne ſo genannte Reformation iſt ein klar be-
ußtes Zurückgehen auf das Urſprüngliche des Chriſtenthums und
wegt ſich weſentlich auf chriſtlichem Gebiete, ſie führt nach Maaß-
ibe ihrer Erkenntniß durch eine Reihe großartiger Thaten dieſes
rſprüngliche wirklich in das Leben ein, und ſcheidet, um dafür
aum und Freiheit zu gewinnen, das Fremdartige mit Entſchie-
nheit und Energie aus. Aber daß es zu einem ſolchen weltge-
ichtlichen Acte kommen konnte, zu einem Acte, an dem die ge-
ldetſten Völker Europas, namentlich die ernſten, tiefen und kräf-
ten Völker germaniſcher Abkunft, und innerhalb dieſer Völker
ieder alle Stände, die Fürſten und der Adel, die Gelehrten und
inſtler, die Bürger und Bauern Antheil nahmen, daß es ein Act
rde, der den Wendepunct der Geſchichte aus der mittleren in
e neuere Zeit und bis heute den Mittelpunct der geſchichtlichen
ntwickelung der geiſtigen Welt bildet, dieß iſt nicht denkbar ohne
geheure Vorausſetzungen. Eine weltgeſchichtliche Erſcheinung
ſer Art muß, wie eine Rieſeneiche, tiefe, weitverzweigte Wur-
n haben, und einen feſten Grund, aus dem ſie hervorgewachſen
. Es verräth wenig hiſtoriſchen Sinn, hier alles aus Perſön-

lichkeiten oder vorübergehenden Interessen erklären zu wollen. Wohl sind auch diese Momente nicht außer Acht zu lassen; aber das wahrhaft Große, Allgemeine, Dauernde in der Geschichte, geht aus andern, tieferen Gründen hervor. Die Personen machen es nicht, sondern sie dienen ihm und sie sind eben dadurch groß, daß sie dieß mit klar bewußter Überzeugung und voller Entschiedenheit des Willens thun, und um so größer und einflußreicher, je mehr dieß bei ihnen der Fall ist.

Soll eine Reformation überhaupt eintreten, so ist zunächst auch ein Dreifaches erforderlich: es muß auf dem Gebiete, wo reformirt werden soll, wirklich eine Corruption vorhanden; das Bedürfniß, dieselbe zu beseitigen, muß allgemein empfunden und zum Bewußtseyn gebracht; und das neue Bessere, welches die Stelle des Veralteten einnehmen soll, muß in seinen Grundlagen vorbereitet seyn. Nur, wenn diese Bedingungen erfüllt sind, ist wirklich reformatorische Zeit, und nur, wenn reformatorische Zeit ist, nicht in irgend einem beliebigen Moment der Geschichte, können wahre Reformatoren auftreten, denn nur unter dieser Voraussetzung haben sie durchgreifenden Erfolg.

Daß im Laufe der Jahrhunderte vor unserer deutschen und schweizerischen Kirchenverbesserung eine Verderbniß des christlichen Glaubens und Lebens um sich gegriffen hatte, dieß nachzuweisen, könnte die Aufgabe eines besonderen Werkes seyn; Beiträge zu dieser Nachweisung werden im Verfolg unserer Darstellung vielfach vorkommen; hier wollen wir nur das Allgemeinste zusammenfassen. Das Christenthum trat in die Menschheit als ein neues Lebensprincip ein, als ein frischer schöpferischer Geist, der in fortlaufender geschichtlicher Entwickelung die Völker durchdringen und regeneriren sollte; es war zunächst etwas rein Innerliches, ein festes, alles überwindendes Bewußtseyn der durch den Erlöser erneuerten Gemeinschaft mit einem väterlich gnädigen Gott und ein aus diesem Bewußtseyn, dem lebendigen Glauben, heraus sich entwickelndes Leben der Liebe und der freiesten Sittlichkeit. Dieser innerliche Glaubensgeist aber, wenn er nicht zerfließen, wenn er sich in der Menschheit mit einer gewissen Stetigkeit erhalten und

ch die Stürme der Zeiten hindurchdringen ſollte, mußte ein Ge-
haben, er mußte ſich, wie dieß zugleich in der Natur des lebens-
ſtigen Glaubens liegt, einen Leib anbilden. Der Leib des durch
riſtum der Menſchheit eingepflanzten Geiſtes iſt die Kirche. Die
che ging mit Nothwendigkeit aus dem Gemeinſchaft ſtiftenden
ſen des Chriſtenthums hervor und war unentbehrlich für ſeine,
dem Urheber ſelbſt und dem großen Apoſtel der Heiden vorge-
hnete, weltumfaſſende Beſtimmung. Eine Kirche iſt aber nicht
kbar ohne ein äußerliches Subſtrat, ohne eine beſtimmte Form der
re, des Gottesdienſtes, der Verfaſſung. Für alles dieß waren
n zwar im Evangelium die Principien, die Grundlagen gegeben,
r nicht die Ausführung, die Beſtimmungen im Einzelnen. Dieß
lte das freie Werk der von dem Geiſte des Chriſtenthums ſelbſt
uchteten und durchdrungenen Menſchheit ſeyn. Hierbei lag es
der Natur geſchichtlicher Entwickelung, da die Elemente für die
hliche Geſtaltung nicht aus der Luft gegriffen werden konnten,
ß man gewiſſe Beſtandtheile des ſchon vorhandenen, alſo des jü-
chen und zum Theil auch des heidniſchen Lebens, des religiöſen,
wiſſenſchaftlichen und des politiſchen, benutzte. So entſtand
Lehrentwickelung unter einem relativen Einfluß beſonders der
dniſchen Bildung, die Geſtaltung des Cultus und der Verfaſ-
g unter Aſſimilation beſonders der jüdiſchen Gemeinſchaftsfor-
n. Dieß war ein naturgemäßer Proceß, unverwerflich, ſo lange
Analoges in die Geſtaltung der chriſtlichen Gemeinſchaft in
m ihren Beziehungen aufgenommen wurde und der in ihr le-
de Geiſt mächtig genug war, den ſolchergeſtalt gebildeten Leib
beherrſchen und zu beſeelen. Aber es trat ein Zeitpunct ein, wo
ß nicht mehr der Fall war. Es drang durch Vermiſchung und
rwechſelung des alt- und neuteſtamentlichen Standpunctes und
ch eine gewiſſe Übermacht heidniſch-philoſophiſcher Bildung auch
endartiges ein, und als vermöge der Erhebung des Chriſten-
ums auf den kaiſerlichen Thron die Maſſe der Heiden in die
rche kam, war dem Einbruch heidniſcher Elemente nicht mehr zu
hren; es bildete ſich ein Leib der Kirche, der nicht mehr wahr-
ſt vom Geiſte des Evangeliums dominirt wurde.

Dieß zeigte ſich in den drei Grundbeſtandtheilen, wel
kirchliche Leben conſtituiren, in der Lehre, der Verfaſſung u
Cultus. In der Lehre geſchah es durch den Einfluß hell
Philoſophie und heidniſcher Denkweiſe überhaupt, daß da
ſtenthum, welches Religion iſt, einem guten Theile nach i
taphyſik und Speculation umgewandelt, und daß das Evan
von der Erlöſung durch Chriſtum zu einer Lehre von der S
löſung durch Werke wurde; in der Verfaſſung, daß vermi
Verwechſelung des alt- und neuteſtamentlichen Standpunc
urſprüngliche Idee von einem allgemeinen geiſtlichen Prieſte
der Chriſten durch die Vorſtellung von der Nothwendigkeit ei
ſonderen Prieſterſtandes verdrängt wurde; im Cultus endlich
mit genau zuſammenhängend, weil der Prieſter auch ein wi
Opfer darzubringen haben muß, daß an die Stelle jenes
herzlichen Gottesdienſtes und der Liebesmahle der erſten C
diejenige Geſtaltung des Abendmahls trat, welche daſſelbe a
erneuerte Opferung des geiſtig und leiblich gegenwärtigen
menſchen behandelt. Die Hinüberpflanzung des Chriſten
vom Gebiete der Religion auf das der Speculation und Met
mit Hintanſetzung der practiſchen Seite finden wir zuerſt
morgenländiſchen Kirche, aber dieſelbe Richtung ſetzt ſich da
ter dem Hinzutreten neuer Elemente in der abendländiſchen
laſtik anfänglich belebend und großartig geſtaltend, aber all
in Formeln erſtarrend bis auf einen Punct fort, wo nothwend
kräftige Gegenwirkung eintreten mußte, wenn ſich das Chriſte
nicht aus dem Leben ganz in den Begriff, aus der Gemeinde
Bereich der Schule zurückziehen ſollte. Die Verwandlung des
geliums der Gnade in eine Lehre von der Beſeligung durch d
Thum tritt am ausgeprägteſten auf dem Gebiete der abendlän
Kirche im Pelagianismus hervor; ſie wird zwar von der
öffentlich verworfen, aber ſie wuchert ſowohl im Morgenlant
ſie alte Wurzeln hatte, als im Abendlande, wo ihr Mön
und Scholaſtik zu Hülfe kamen, mächtig fort und es entwick
aus ihr ein mannichfaltiges Verderben: die Vorſtellung v
Verdienſtlichkeit der Tugend-Werke, das Dogma vom Scho

erdienſte, das ganze Ablaßweſen, vielfache Ausartungen des
önchthums, überhaupt aber die ganze Auffaſſung des Chriſten-
ms als einer Geſetzeslehre, die Rückverwandlung des Evange-
ms in eine freilich nicht bloß den Juden, ſondern allen Völkern
gebene Satzung. Die Entſtehung eines geſonderten, an und für
h heilig und göttlich geachteten Prieſterſtandes in der Kirche, beſon-
rs vom Abendlande ausgehend, bringt nach innen eine völlige
eränderung der geiſtigen Stellung der Chriſten in ihrer Beziehung
f Gott und den Erlöſer hervor, nach außen aber erwächſt daraus
s ganze Syſtem der Hierarchie und des Papſtthums, welches ſich
i die Stelle des urſprünglichen Gleichheitsverhältniſſes der chriſt-
hen Gemeinden ſetzt. Die Opferidee im Abendmahl endlich wird
r Mittelpunct jenes ganzen geheimnißreichen und glanzvollen Cul-
s, der zwar, ſo lange ein lebendiges Bewußtſeyn ſeiner Bedeu-
ng in den Gemüthern war, mächtig ergriff und imponirte, aber
ld auch in leere Form ausartete, den Dienſt des Geiſtes und des
erzens verdrängte und die dem Chriſtenthum ſo weſentliche Heils-
lehrung völlig in den Hintergrund treten ließ.

Zum Theil ſchon in dieſer Geſtalt kam das Chriſtenthum zu
n germaniſchen Völkern. Sie konnten darin keine Entſtellung er-
icken, denn ſie wußten es nicht anders. Sie hatten auch in die-
r Schale den Kern des Evangeliums, ja es war für ſie in ihrem
ch roheren Zuſtande ein Bedürfniß, durch die Hierarchie erzogen,
ch ein Geſetz gezügelt, durch einen ſinnlich-reichen Cultus erregt
d mit der Ahnung himmliſcher Geheimniſſe erfüllt zu werden.
ie gingen alſo nicht nur in dieſer Richtung fort, ſondern unter
nen kam ſie erſt zur vollſtändigen Ausbildung. Die Hierarchie,
s Papſtthum, die Scholaſtik, der ganze phantaſievolle Cultus
twickelten ſich unter dieſen Nationen zur höchſten Blüthe. Aber
s lag in ihrer innerſten Natur auch eine weſentlich entgegenſtre-
nde Macht, das Princip der Innerlichkeit, der Selbſtvertiefung,
r geiſtigen Freiheit und Selbſtändigkeit. Dieſes Princip iſt dem
hriſtenthum nach ſeinem urſprünglichen Character aufs innigſte
rwandt, ja es wohnet ihm unabtrennbar ein, ſo daß man ſagen
nn, dieſe Völker waren von Haus aus für das Chriſtenthum und

das Chriſtenthum für ſie prädeſtinirt, ſie waren zur kräftigſten und vollſten Entwickelung des chriſtlichen Geiſtes beſtimmt; ſobald ſie daher auf der einen Seite zu höherer Selbſtändigkeit und Bildung herangereift waren und auf der andern Seite eine Kunde unter ihnen auftauchte von dem urſprünglichen Weſen der chriſtlichen Wahrheit, mußte gerade auch von ihnen eine Reaction ausgehen gegen die Veräußerlichung des Chriſtenthums, gegen ſeine Verknöcherung in Dogmatismus und Geſetzlichkeit, gegen den Mißbrauch deſſelben zur Prieſterherrſchaft. Nicht als ob nicht ganz Europa an dieſer Reaction Theil genommen hätte, aber der Feuerherd derſelben iſt offenbar unter den germaniſchen Stämmen, die Entſcheidung erfolgte in Deutſchland und es war, man darf wohl ſagen, der deutſcheſte Mann unter den Deutſchen, der an der Spitze dieſer ebenſo chriſtlichen als nationalen Bewegung ſtand.

Indeß bis es dahin kommen konnte, war eine lange Vorbereitung, ein durch Jahrhunderte ſich hindurchziehender geſchichtlicher Proceß erforderlich. Mängel und Entſtellungen des Chriſtenthums waren da; aber ſie mußten als ſolche auch erkannt und gefühlt werden. So etwas kommt aber nicht mit einem Schlag ins Bewußtſeyn, ſondern nach und nach, von verſchiedenen Seiten. Die Kirche iſt ein ſehr complicirter Organismus, ſie hat eine innerliche und eine äußerliche Seite, ſie faßt in ſich Lehre, Leben, Verfaſſung und Cultus in vielfältiger Wechſelbeziehung. Dieß alles geht zwar aus und wird beſtimmt von einem Mittelpuncte, von dem in der Kirche herrſchenden Geiſte, ſo daß, wenn der Geiſt geſund iſt, es auch ſeine verſchiedenen Kundgebungen im kirchlichen Leben ſind, und wenn der Geiſt leidet, auch die äußere Geſtaltung der Kirche mehr oder weniger krankhaft iſt; aber zu dem innerſten Geiſte der Kirche hindurchzudringen und von da aus die Erſcheinungen zu würdigen, iſt nur dem tiefer blickenden, geübteren Auge gegeben; das minder geübte dagegen wird zunächſt bei den äußeren Formen des kirchlichen Lebens ſtehen bleiben. Daher ging die Oppoſition zunächſt vom Äußerlichen aus und drang erſt ſtufenweiſe zum Innerlichen vor, bis ſie ſich zuletzt gegen das Verderben im Geſammtgeiſte der Kirche richtete. Das Äußerlichſte, jedem ins Auge Fallende iſt der

ltus. Daher ſehen wir zuerſt einzelne Männer und kleinere Parteien in wohlgemeintem, aber oft ſtürmiſchem Eifer, gegen die immer mehr heranwuchernde Fülle der Cerimonien und des kirchlichen Schmuckes und gegen die falſche Werthſchätzung der äußeren religiöſen Handlungen auftreten, um dagegen einen innerlichen, ſittlichen Dienſt Gottes, die Taufe des Geiſtes, das Gebet des Herzens, das einfach Innerliche und Practiſche des Chriſtenthums geltend zu machen. Auf dieſem Wege finden wir einige kleinere Secten in Frankreich und Deutſchland ſchon im elften Jahrhundert, von der Kirche gewöhnlich als Manichäer gebrandmarkt, beſonders aber die ſchon gewaltiger hervortretenden Petrobruſianer und Henricianer. Die damalige Geſtaltung des Cultus aber hatte ihre Hauptgrundlage in der hierarchiſchen Verfaſſung der Kirche, und da gerade in dieſer Zeit die Hierarchie immer mächtiger und drohender wurde, ſo mußte die Oppoſition gegen die Form des Gottesdienſtes nothwendig weiterführen zur Oppoſition gegen die herrſchende Hierarchie und die allgemeinen Zuſtände der Kirche, auf denen dieſelbe ruhte. Dieſe Richtung wird beſonders vertreten durch Arnold von Breſcia, durch die Parteien der Albigenſer, in Deutſchland zum Theil durch die Stedinger. Die Hierarchie aber wies wieder hin auf den ganzen Zuſtand des chriſtlichen Lebens überhaupt; denn ſie ſchien in ſolcher Bedeutung nur möglich, wo die Chriſtenheit im Ganzen von ihrer urſprünglichen Richtung und Beſtimmung abgefallen war; man verſuchte alſo nun das chriſtliche Leben überhaupt auf ſeine erſte Reinheit, auf die apoſtoliſche Einfalt und Würde zurückzuführen; das Apoſtoliſche wurde das Loſungswort der mit der Kirche unzufriedenen Parteien, es bildete ſich ein eigener Orden der Apoſtelbrüder, beſonders aber ſehen wir dieſe Tendenz auf eine ſehr reine und erfolgreiche Weiſe von den Waldenſern durchgeführt. Sobald man aber den Blick auf das Apoſtoliſche richtete, mußte man auch auf die bisher im Dunkel gehaltene Schrift zurückgehen, und ſie als Richtſchnur des chriſtlichen Lebens geltend machen. Dieß zeigt ſich ſchon bei den Waldenſern und von da an bei allen, die es mit der chriſtlichen Frömmigkeit tiefer und ernſter nehmen. Das Zurückgehen auf die Schrift führte

dann zuletzt nothwendig zum Innerlichſten der Oppoſition, z
Widerſpruch gegen die herrſchende Lehre. Eben damit aber er
ſich zugleich die Oppoſition aus dem Kreiſe des Volkes, in dem
ſich bisher hauptſächlich gehalten hatte und zog in die höheren
gionen ein, in das Gebiet der Theologie und der Wiſſenſchaft üb
haupt, denn die Theologen und Gelehrten waren ja vorzugsw
auf Schriftforſchung und Ausbildung der Lehre gewieſen. S
traten alſo Männer, wie Wiklef, Huß, Hieronymus von P
mehrere große franzöſiſche Theologen und Diejenigen auf,
denen wir uns beſonders beſchäftigen werden. Dieſe Männer z
nen ſich dadurch aus, daß ſie, von dem Mittelpuncte des Ge
und der Lehre ausgehend, nicht bloß einzelne Gebrechen, ſon
den ganzen verderbten Zuſtand der Kirche ins Auge faſſen, daß
den Grund davon nicht in Äußerlichkeiten und beſondern Mißbr
chen, ſondern im geiſtigen Geſammtzuſtande der Kirche finden
daher auf Erneuerung des Geiſtes und Lebens in allen ſeinen R
tungen hinarbeiten, und daß ſie dieß bei lebendigem Eifer doch
Beſonnenheit und gründlicher Sachkenntniß thun. Da nun
terdeſſen im Laufe von vier Jahrhunderten der Widerſpruch ſich
gen alle verſchiedenen Seiten des kirchlichen Verderbniſſes erho
hatte und der Geiſt der Oppoſition durch alle Claſſen von den Nied
ſten bis zu den Höchſten und Gelehrteſten durchgedrungen u
trotz dem aber keine ernſtlichen Anſtalten zu gründlicher Verbe
rung wahrgenommen wurden und der Klerus zum Theil immer
fer ſank, ſo konnte und mußte es geſchehen, daß das Verlan
nach Reformation eine öffentliche Angelegenheit, eine Volksſ
im volleſten Sinne des Wortes wurde, daß die großen abendl
diſchen Concilien vorzugsweiſe und eifrigſt im Angeſichte von g
Europa ſich damit beſchäftigten, daß die Reichstage vielfach
immer dringender auf dieſen Punct zurückkamen, daß endlich
dem Rufe nach einer Verbeſſerung der Kirche an Haupt und G
dern ganz Europa wiederhallte. Dieß iſt weltkundiges Factum
dieſes Factum mußte ſeine guten Gründe haben. Es iſt kein Z
fel: das Bedürfniß der Reformation war da, es wurde tief, n
heilig und allgemein empfunden; die negative Bedingung, u
der eine Reformation eintreten konnte, war erfüllt.

Aber es war auch, und noch weit mehr, ein Poſitives erforderlich, die vorbereitende Grundlage zu dem, was nun durch die Reformation wirklich ins Leben zu treten beſtimmt war. Der Geiſt, der durch die Reformation neu ausgegoſſen werden und auf das Ganze übergehen ſollte, mußte wenigſtens in Einzelnen und in kleineren Kreiſen ſchon vorhanden ſeyn, die reinere Auffaſſung des chriſtlichen Glaubens, von der aus auch das Leben ſich neu geſtalten ſollte, mußte ſich ſchon wirklich in beſtimmten Lebensbildungen angeſetzt haben, aus denen dann, wenn auch nicht in äußerem, doch in innerem geſchichtlichem Zuſammenhang die reformatoriſche Theologie hervorging. Auch daran fehlte es nicht. Das, was das Eigenthümliche in der Überzeugung und Tendenz der Reformatoren ausmacht, obwohl es bei ihnen ſubjectiv faſt durchgängig den Character des Originellen und aufs vollſtändigſte den Character des Selbſterlebten hat, war doch nicht abſolut neu; die Grundelemente dazu lagen im beſſeren Geiſte der Zeit und waren von hervorragenden Männern ſchon bis zu einem hohen Grad ausgebildet; der Beruf der Reformatoren beſtand nur darin, dieſe Elemente in dem rechten, alles beherrſchenden Mittelpuncte des lebendigen Glaubens klar und überzeugend zuſammenzufaſſen, das, was vorher nur Wunſch und Geſinnung geweſen, durch mächtige Thaten ins Leben einzuführen, und die beſſere Theologie Einzelner zur Grundlage der Überzeugung einer großen Gemeinſchaft zu machen.

Als die letzte, alles unter ſich befaſſende Grundlage der Reformation können wir die Überzeugung betrachten: das Heil kommt nicht von Menſchen, ſondern von Gott; die Grundrichtung, in der wir alle Reformatoren begriffen finden, concentrirt ſich darin, alles Menſchliche, möge es auch durch Überlieferung noch ſo ehrwürdig ſeyn und in der Kirche noch ſo hoch ſtehen, niederzubeugen vor Gott und Chriſto, Gott und dem Erlöſer allein die Ehre zu geben, und aus dem chriſtlichen Glauben und Leben alles auszuſcheiden, was mit der Ehre Gottes und ſeines Wortes zu ſtreiten ſchien, das unmittelbare oder nur durch Chriſtus als den einigen und ewigen hohen Prieſter vermittelte Verhältniß des Menſchen und der Gemeinde zu Gott wieder herzuſtellen. Dieſe Richtung finden wir auch bei den

Vorläufern und zwar in der zwiefachen Beziehung der ch
Erkenntniß und des chriſtlichen Lebens, ſo daß auch bei ihn
das formelle wie das materielle Princip der Reformation
hervortritt. Dasjenige nämlich, was durch dieſe Männer b
ter und allgemeiner zur Anerkennung gebracht wird, iſt e
die Nothwendigkeit, aller menſchlichen Lehre und Überliefer
genüber auf die Schrift als das lautere Wort Gottes zurück
und auf der Grundlage des richtig ausgelegten Gotteswo
des lebendig angeeigneten Vorbildes der apoſtoliſchen Urki
Zuſtand des chriſtlichen Glaubens und Lebens im Einzelnen
Ganzen reiner und freier zu geſtalten, und andererſeits d
religiöſe Denken und ſittliche Streben durchdringende Ge
daß voller Friede mit Gott und wahre Seligkeit nicht en
aus irgend welchem menſchlichen Thun oder aus kirchliche
ken, ſondern allein aus der in Chriſto geoffenbarten, in
kräftigem Glauben aufgenommenen göttlichen Gnade; i
nächſte und allein ſichere Weg zu Gott nicht die Kirche u
von menſchlichen Zuthaten nicht freie, Satzung, ſondern C
der Erlöſer und Verſöhner, und ſein freimachender, in alle
heit und Heiligung leitender Geiſt ſey. An dieſe Grundlag
wir bei ſämmtlichen Vorläufern der Reformation finden, ſo
alles Übrige an. Dieß wird die ganze nachfolgende Dar
ſo vollſtändig nachweiſen, daß es hier nicht weiter ausge
werden braucht. Nur darauf wollen wir hier noch aufm
machen, was in jedem der einzelnen Männer, die wir
werden, vorzugsweiſe zur Anſchauung kommt.

Es liegt in der Natur der Sache, daß wir das, was d
racteriſtiſche der Reformatoren ausmacht, auch bei ihren Vo
finden, zwar nicht in derſelben Fülle, Vereinigung und Ha
denn ſonſt wären ſie ſelbſt eigentliche Reformatoren, aber
gewiſſem Maaße und von gewiſſen Hauptſeiten, denn eben
ſind ſie Vorbereiter der Reformation. Wenden wir dieß im Ei
an, ſo erhalten wir eine zwiefache Eintheilung. Bei den R
toren tritt uns entgegen und zwar, je allgemeiner einflußreich
deſto mehr eine vollkommene Einheit und Durchdringung der l

ng und der That, des theologiſchen Denkens und des kirchlichen ndelns. Daſſelbe finden wir beziehungsweiſe auch bei ihren rgängern, aber mit dem Unterſchiede, daß bei den einen das hliche Handeln, bei den andern das theologiſche Forſchen ein Über- wicht hat; jene erſteren wirken mächtiger und aufregender und ihr en hat mehr dramatiſches Intereſſe; dieſe letzteren halten ſich ſtiller d in engeren Kreiſen, aber ihre Erſcheinung hat mehr theologiſche deutung; jene haben im Kampfe gegen eine herrſchende Über- cht oft etwas Excentriſches, dieſe ſind mehr concentriſch und in- dlich; zu den erſteren gehören Huß, Hieronymus von Prag und wonarola, zu den andern Johann von Goch, Johann von We- und Johann Weſſel. Wir haben es hier mit dieſen ruhigen d nach innen wirkenden theologiſchen Vorgängern der Reforma- n zu thun, die vorzugsweiſe, wenn wir die Niederlande mit in- griffen denken, Deutſchland angehören und ſich ihrem ganzen eſen nach als germaniſche Naturen erweiſen. Unter dieſen aber ßt ſich ein weiterer Unterſchied machen nach folgendem Geſichts- ncte: die Reformatoren vereinigen das Thetiſche und Antitheti- e, Poſition und Oppoſition in ſchöner Gleichmäßigkeit. Auch ſes zeigt ſich bei ihren wahren Vorgängern, jedoch ſo, daß bei n einen die poſitive Begründung, bei den andern das Polemi- e überwiegt; das erſtere iſt der Fall bei Johann von Goch, das dere bei Johann von Weſel, die meiſte Gleichmäßigkeit beider mente aber zeigt ſich bei Johann Weſſel. Endlich können wir noch nach einer andern Beziehung unterſcheiden. Das, was ch die Reformation im Gegenſatz gegen die ſcholaſtiſche Periode geltend machte, war eine lebendige Schrifttheologie. Zu die- Schrifttheologie aber führte im Allgemeinen ein zwiefacher Weg, vorzugsweiſe wiſſenſchaftlicher und ein vorzugsweiſe practiſcher, Weg der Schule und der des Lebens; der erſtere wurde ange- hnt negativ durch die Bekämpfung und Verdrängung der Scho- ſtik, poſitiv durch Erneuerung des Studiums der alten Sprachen d Literatur und durch die Herſtellung eines nicht auf der Kirchen- d Schultradition, ſondern auf dem reineren Grunde der Schrift enden theologiſchen Denkens; der andere wurde angebahnt durch

die reinere practiſche Myſtik und überhaupt durch die von einem lebendigen Schriftgebrauch ausgehenden religiöſen Anregungen unter allen Ständen, beſonders auch unter dem Volke. So können wir die Vorgänger der Reformation, um von unten aufzuſteigen, eintheilen in populär anregende und belebende, wie Gerhard Groot und die Brüder des gemeinſamen Lebens, practiſch-myſtiſche, wie Thomas von Kempen, gelehrt philologiſche, wie Agricola, Reuchlin und Erasmus, und eigentlich theologiſche, wie Johann von Goch und Johann Weſſel. Dieſe Männer nun mit Ausnahme der philologiſchen Vorbereiter werden wir hier ſchildern, je nach ihrer Bedeutung für die Reformation mehr oder minder ausführlich. Und zwar in der Weiſe, daß wir im erſten Theile Johann von Goch und Johann von Weſel ſammt den Männern ihrer Umgebung, die zum Theil auch ſehr bedeutend ſind, zuſammenfaſſen, den zweiten Theil aber dem Johann Weſſel, als dem theologiſch Gewichtvollſten, ganz widmen mit Hinzuziehung der Brüder vom gemeinſamen Leben, aus deren Schule er hervorgegangen. Durch Johann von Goch wird uns beſonders das Bedürfniß der Reformation in Beziehung auf den geſammten Geiſt und Zuſtand der Kirche anſchaulich und die Principien der vorreformatoriſchen Theologie von practiſcher Seite; in Johann von Weſel zeigt ſich uns hauptſächlich die Polemik gegen die Verderbniſſe der Geiſtlichkeit und des Ablaßweſens; Johann Weſſel gibt uns das Bild eines vorreformatoriſchen Theologen in der umfaſſendſten Bedeutung. Nehmen wir noch die Brüder vom gemeinſamen Leben hinzu, ſo vergegenwärtigt ſich uns auch das populäre Hinwirken und die practiſch-myſtiſche Vorbereitung auf die Kirchenverbeſſerung, und es würden dann nur die philologiſchen Vorarbeiter hinzuzunehmen ſeyn, um dieſe Darſtellung vollſtändig zu machen; aber dieſe ſind, und zwar namentlich auch in neuerer Zeit, ſo vielfach geſchildert, daß wir ſie billig übergehen mögen. Wir beginnen alſo unſere Betrachtung mit Johann von Goch.

Erstes Buch.

Johann von Goch

oder

das Bedürfniß der Reformation in Beziehung auf den herrschenden Gesammtgeist der Kirche.

Johannes Gocchius, vir singulari eruditione, ac suo tempore nulli secundus, libertatis christianae propugnator acerrimus, interpres legis evangelicae diligentissimus, hunc nocturna versate manu, versate diurna.

Cornel. Grapheus.

Erſter Theil.

Das Leben des Johann von Goch und ſein theologiſcher Standpunct im Allgemeinen.

Erſtes Hauptſtück.

Lebensumſtände.

Um das Verderben der kirchlichen Gemeinſchaft in ſeinem tieferen Grunde und die wahren Heilmittel dagegen zu erkennen, dazu gehörten ernſte, innerliche Männer von entſchiedener, klarer, concentrirter Frömmigkeit. Ein ſolcher war Goch. Die Richtung ſeines Geiſtes ging mit voller Energie auf das Göttliche, aber nicht ſowohl, wie es bei practiſchen und prophetiſchen Männern der Fall zu ſeyn pflegt, um es unmittelbar dem Leben einzuprägen, ſondern mehr auf eine in ſich geſammelte, ruhig beſchauliche Weiſe. Von ſeinem Leben iſt daher wenig zu ſagen: es kommen darin ſtarke äußere Veränderungen nicht vor; es verfloß in frommer Betrachtung und theologiſchem Denken als ein gottgeweihtes Stillleben, ungefähr wie das des Thomas von Kempen. Aber es war nicht ohne reiche Frucht für die Mit- und Nachwelt. Dieß wird die Darſtellung ſeiner Theologie zeigen. Das Wenige aber, was von ſeinen Lebensverhältniſſen überliefert iſt oder von uns vermuthet werden kann, beſteht in folgendem.

Johann Pupper wurde zu Anfang des 15ten Jahrhun-

derts in dem Städtchen Goch im Cleviſchen geboren [1]). Von ſeinem Familiennamen Pupper ſcheint er ſelbſt wenig Gebrauch gemacht zu haben, dagegen wird er nach der Sitte der Zeit gewöhnlich nach ſeinem Geburtsorte Johann von Goch genannt. Die Familie, aus der er ſtammte, iſt uns nicht näher bekannt; vornehm mag ſie nicht geweſen ſeyn. Ebenſo wenig wiſſen wir etwas Beſtimmtes über ſeine Jugendbildung. Wir können die Lücke nur durch Vermuthungen ausfüllen. Goch zeigt ſich in ſeinen Schriften als einen Mann von nicht gewöhnlicher theologiſcher Bildung: er iſt mit der Schrift vertraut, in den lateiniſchen Kirchenvätern, namentlich Hieronymus und Auguſtinus beleſen, mit den Lehren der ſcholaſtiſchen Theologen, beſonders des Thomas und ſeiner Schule, wohl bekannt, er beſitzt zugleich eine große Sicherheit in der Beſtimmung der Begriffe und Gewandtheit in deren dialectiſcher Entwickelung. In der gangbaren Sprache der Gelehrten drückt er ſich, wenn auch nicht glänzend [2]), doch gut und klar und mit vorzüglicher Präciſion aus, er verſucht ſogar eigen-

1) Zwar bezeichnet Gesner (Biblioth. belg. p. 714.) unſern Goch als Brabänter, Fabricius (Biblioth. lat. med. et inf. aet. t. IV. p. 228.) als Belgam, und Guicciardini (Description de tous les Pais-bas. Arnh. 1613. p. 214.), nebſt Gerius (in dem Anhang zu Cave hist. litt. t. II. p. 187.) als Mechliniensem; allein die conſtante Benennung von Goch und die zuverläſſigſten alten Angaben deuten auf das Städtchen Goch als Geburtsort hin. Die Verlegung der Geburtsſtätte nach Mecheln entſprang daraus, daß Goch in dieſer Stadt einen großen Theil ſeines Lebens zubrachte. Belgam nennt ihn Fabricius wohl nur überhaupt als Niederländer. Die Stadt Goch liegt im Herzogthum Cleve nicht weit von der Stadt Cleve ſelbſt, oberhalb Gennep an dem Flüßchen Niers. Sie gehörte zu der Zeit, da Goch geboren ward, den Herzogen von Geldern, wurde aber im J. 1473 dem Haus Cleve, zur Entſchädigung für Kriegsausgaben eigenthümlich überlaſſen. Es wurde damals, weil die Bürger ſich nicht zur Huldigung verſtehen wollten, ein (jetzt verwüſtetes) Kaſtell angelegt. Im J. 1599 und 1622 wurde die Stadt von den Spaniern, 1625 von den Holländern erobert. Gegenwärtig gehört ſie zur preußiſchen Rheinprovinz.

2) Auch Grapheus, ſonſt ein großer Verehrer Gochs, ſagt von ihm in einer Vorrede: Mirabar, id aetatis hominem, tametsi *stilo incultiori*, tantum potuisse. *Walch* Monim. med. aev. vol. II. fasc. 1. Praef. p. XIII.

ümliche Etymologieen, und zeigt sich überhaupt als ein nach Maaßgabe der Zeitverhältnisse tüchtiger Gelehrter. Dieß alles setzt Schule voraus. Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß loch gute Bildungsanstalten besuchte. Es frägt sich nur, welche? ber die Schule, der er den ersten Unterricht zu verdanken haben ochte, fehlt es uns ganz an sicheren Spuren. Es liegt indeß nicht me, anzunehmen, daß es eine Anstalt der Brüder vom emeinsamen Leben war. Die Fraterhäuser und ihre Schulnrichtungen waren damals weit in Niederdeutschland verbreitet. Der Geist, den Gochs Schriften athmen, entspricht der in diesen Schulen herrschenden Richtung. Goch selbst handelt mehrfach mit ebe und Verehrung von dem gemeinsamen Leben (der vita communis) [1]), obgleich er den Begriff desselben nicht auf die mit sem Namen bezeichneten Brüderschaften beschränkt. Er soll auch t einem anderen, noch gelehrteren und berühmteren, Zögling ser Anstalten, mit Johann Wessel, befreundet gewesen seyn. wir haben eine Spur, daß er später selbst eine Zeit lang der enossenschaft vom gemeinsamen Leben angehörte. Dieß alles ot uns jedoch nur Wahrscheinlichkeit und führt in keinem Fall auf ie bestimmte Localität. Mehr Zustimmung dürfte eine Vermuung über seine Universitätsstudien finden. Eine hohe Schule zu suchen, brachte bei allen Gelehrten, namentlich bei Theologen, e Gewohnheit der Zeiten mit sich; die philosophisch-theologische ildung Gochs läßt uns auch nicht daran zweifeln. Zwar finden ir Goch nicht im Besitze der Magisterwürde [2]), die man von Uni-

1) Z. B. Dialog. de quat. erroribus. cap. 22. Walch. Monim. vol. I. sec. 4. p. 225 sqq. De libertate christiana. Lib. II. cap. 52.

2) Diese Notiz gibt uns auf eine, wie es scheint ganz glaubwürdige, Weise in ungenannter Mann, der sich in Mecheln nach gochischen Schriften umgethan atte, in einem Briefe bei Walch (Moniment. med. aev. vol. I. faso. 4. raefat. p. XXXIII.) mit den Worten: Sed ut ad *Gochium* nostrum redmus, demirari nunquam satis possum, qui fieri potuit, ut unus ille sic yino lumine illustraretur, tam aereo et indocto seculo, ut solemnium octorum errores tam audenti pectore confutaret et refelleret, *cum genlem illam duarum litterarum M. N.* [Magister noster] *adsalutatiunulam scholis non deportasset*, id quod testantur, qui etiamnum vivunt

versitäten mitzubringen pflegte, allein es mögen damals viele die hohen Schulen ohne diesen Titel verlassen haben, und nur bei einem so ausgezeichneten Manne, wie Goch, konnte dieß etwas Auffallendes haben. Studierte aber Goch auf einer höheren Schule, so lagen ihm besonders drei Universitäten zur Wahl vor: der Nähe wegen die alte, durch mehrere vielgenannte Lehrer ausgezeichnete Anstalt zu Köln und die neugestiftete Universität Löwen, des Ruhmes und der Bedeutung wegen aber die noch von Jünglingen und Männern aus allen europäischen Ländern besuchte Mutteranstalt der philosophischen und theologischen Studien, Paris, der Hauptschauplatz derjenigen wissenschaftlichen Bestrebungen, die unsern Goch interessiren konnten. Von Köln kommt in seinen Schriften nicht die geringste Spur vor; auch der Name wird nicht einmal genannt. Die Hauptblüte von Köln war auch schon vorüber. Dagegen spricht er von Löwen und Paris und behandelt die Verhältnisse dieser Universitäten als ihm bekannte. Von Löwen erwähnt er einen Streit, den der, auch mit Johann Wessel befreundete, Theologe Heinrich von Zomeren über das künftige Zufällige mit den meisten übrigen Gliedern der Hochschule geführt [1]). Nun kam zwar Heinrich Zomeren erst im Jahr 1460 als Domherr und Professor von Paris nach Löwen und um diese Zeit war Gochs Stu-

apud Mechlinienses, Gochianae vitae et status probe gnari. Daß Goch den Magistertitel nicht von Universitäten davon getragen, könnte man allerdings auch so deuten, als ob er gar nicht auf Universitäten gewesen wäre. Allein offenbar liegt darin vielmehr das Entgegengesetzte: denn wie konnte man doch sagen, er habe diesen Titel nicht von Schulen d. h. natürlich hohen Schulen mitgebracht, wenn er auf solchen Schulen gar nicht war? Hätte der Verfasser sagen wollen, Goch habe gar nicht studiert, so hätte er sich anders ausdrücken und nicht gerade die Erlangung der Magisterwürde hervorheben müssen. So wie uns die Worte vorliegen, enthalten sie vielmehr einen indirecten Beweis für das Universitätsstudium Gochs, und zwar, wenn man den Plural scholis urgiren wollte, für ein Studium auf mehreren hohen Schulen, wie wir es oben angenommen. Das letztere könnte jedoch gewagt scheinen, da der Plural auch eine unbestimmte Bezeichnung des Universitätsstudiums überhaupt seyn kann, wie wir wohl auch von jemanden sagen: er ist auf Schulen oder Universitäten gewesen, wenn er auch nur auf einer war.

1) De libertate christiana. Lib. I. cap. 26.

dieperiode längst vorüber, da er schon seit 1451 dem Priorate Thabor in Mecheln vorstand; allein die Erwähnung der Universität könnte immer darauf hindeuten, daß er ihr von einem früheren Aufenthalte her befreundet war und daher auch an ihren späteren Schicksalen lebhafteren Antheil nahm. Noch stärker aber ist die Wahrscheinlichkeit für Paris. Einmal schon, weil überhaupt die meisten strebenden Jünglinge, namentlich auch aus den Niederlanden, nach Paris zu gehen pflegten; sodann weil Paris mehrfach und mit Angabe bestimmter Verhältnisse, von denen sich Goch in Paris selbst unterrichtet zu haben scheint, von ihm genannt wird [1]); endlich weil Goch einige Male von Johann Gerson ohne irgend einen Beisatz als dem „Kanzler" spricht [2]), was zwar auch aus der allgemeinen Berühmtheit jenes historisch gewordenen Kanzlers der Universität Paris erklärt werden könnte, aber doch am natürlichsten so gedeutet wird, daß Goch von dem eigenen früheren Aufenthalte in Paris an diese einfachste, an Ort und Stelle gangbare, Bezeichnung des großen Theologen gewöhnt war. Zum Lehrer freilich könnte unser Goch den edlen Gerson nicht wohl gehabt haben, denn dieser kehrte von der Kostnitzer Kirchenversammlung, wo er eine so große Rolle gespielt hatte, nicht wieder nach Paris zurück, sondern starb zu Lion 1429, daß aber Goch vor dem Beginn jener Kirchenversammlung 1414 schon in Paris gewesen seyn sollte, ist sehr unwahrscheinlich. Indeß sprach man in den nächsten Jahrzehnten zu Paris gewiß noch viel von dem „Kanzler", und die Nachwirkung seiner Lehre und Schriften dauerte noch lange fort. Was die theologische Denkweise und Methode Gochs betrifft, so findet sich darin zwar meines Bedünkens nichts, was uns bestimmt auf eine Bildung in Paris hinführte, aber noch weniger etwas, das uns daran könnte zweifeln lassen.

In historisch bestimmter Wirksamkeit kommt uns Goch zuerst im Jahr 1451 vor, da er ein Priorat von Kanonissinnen in Mecheln gründete. Diesen Act setzen wir ungefähr in das 50ste Jahr seines Alters oder etwas früher. Zwischen dieser Zeit aber und

1) De libertate christiana. Lib. I. cap. 17. 18.

2) De libert. christ. L. II. c. 52. in fine.

der Studienperiode wird wohl ein nicht unbedeutender Zeitraum in der Mitte gelegen haben. Denn obwohl es damals vorkam, daß die Studienperiode ſich bis ins höhere Mannesalter verlief, ſo war dieß doch nicht das Gewöhnliche und iſt daher auch bei Goch nicht das Wahrſcheinliche. Wie Goch die Zwiſchenzeit zubrachte, darüber fehlt es uns an beſtimmten Nachrichten. Es wird uns ein Johann von Goch neben Gottfried von Kempen als erſter Vorſteher des um 1448 gegründeten Hauſes der Brüder vom gemeinſamen Leben zu Harderwyk genannt[1]): es iſt am natürlichſten anzunehmen, daß dieß unſer Goch war, und der Zeit nach würde es keine Schwierigkeit haben. Durch ſeine, Gottfrieds von Kempen und des Schulrectors, Hermann von Schurenburgh gemeinſame Bemühungen ſoll das Fraterhaus zu Harderwyk in bedeutende Blüte gekommen ſeyn. Sicherer wiſſen wir, daß Goch in dieſer Zeit Prieſter wurde, alſo wohl auch als ſolcher wirkte, vielleicht zu Sluys[2]) in Flandern, denn von dort aus brachte er die erſten Jungfrauen nach dem von ihm geſtifteten Priorate Thabor in Mecheln. Jedenfalls beginnt mit dieſer Stiftung ſeine ſpätere, etwas bekanntere Lebensperiode, in die wir auch das für uns Wichtigſte, die Abfaſſung ſeiner Schriften zu ſetzen haben.

Um die Stellung Gochs im Leben und zum Theil auch ſeine Richtung als Schriftſteller zu verſtehen, haben wir hier zunächſt ein Wort über die Örtlichkeit ſeines Wirkens und deren kirchliche Verhältniſſe zu ſagen. Die Stadt Mecheln[3]), in einer fruchtbaren, von der Dyle durchſtrömten, Ebene im Herzen von Brabant

1) Delprat die Brüderſchaft des gemeinſamen Lebens, überſetzt von Mohnike. Leipzig 1840. S. 58.

2) Es gibt zwei Orte Namens Sluys, einen kleineren im ſüdlichſten Theile des walloniſchen Flandern an der Maas, und einen bedeutenderen, durch Feſtigkeit ausgezeichneten, im holländiſchen Flandern (Sluys, Sluis, Schleus, Slusae, l'Ecluse) in der Nähe von Brügge und Middelburg gelegen. Das letztere in der Kriegsgeſchichte berühmte Sluys iſt wohl hier gemeint, da es nicht genauer bezeichnet, ſondern als ein bekannter Ort vorausgeſetzt wird.

3) Das Beſte, was man zur Specialgeſchichte von Mecheln hat iſt: Cornel. van *Gestel* Historia sacra et prof. Archiepiscopatus Mechliniensis. Hag. Com. MDCCXXV. fol.

legen, erhob sich frühe von geringen Anfängen zu bedeutendem
mfang und Ansehen. Sie wird urkundlich schon unter den Karo-
ngern genannt, wo zu Pipins Zeit ein Graf Ado als fränkischer
hnsträger in Mecheln vorkommt [1]). Bei der Theilung des Rei-
es unter Lothar im J. 870 fiel die Stadt an Karl den Kahlen,
lso zu Frankreich. Karl der Einfältige übergab sie im J. 915
r Kirche von Lüttich; die Bischöfe von Lüttich aber setzten als
re Vögte in Mecheln das Geschlecht der Bertholde (Berthoud),
ynasten von Grimberg, ein [2]). Unter dieser kirchlichen Herr-
haft blieb die Stadt über vier Jahrhunderte. Im J. 1333 brachte
e Ludwig von Nevers, Graf von Flandern, für sich und seine Nach-
mmen um hohen Kaufpreis an sich. Aber schon bald nachher im
. 1346 trat sie der Graf von Flandern an Johann III., Herzog
on Brabant, ab [3]). Endlich kam Mecheln im J. 1369 durch
eirath an Philipp den Kühnen von Burgund und blieb nun län-
ere Zeit unter burgundischer Herrschaft [4]), bis sie auch wieder
rch Heirath, nämlich durch Vermählung der Tochter Karls des
ühnen Maria mit Maximilian, in den Besitz des österreichisch-
panischen Hauses überging. Die kirchlichen Verhältnisse
etreffend, so wird die Gründung des Christenthums in Mecheln
uf den heiligen Lambert [5]) und nächst ihm auf den heiligen Ru-
mold († 775) [6]) zurückgeführt. Dem letzteren, der als Haupt-

1) S. Gestel S. 1 ff.

2) Ebendaselbst S. 13 ff.

3) Ebendas. S. 17.

4) Ebendas. S. 18 ff.

5) Der heil. Lambert oder Landebert; von vornehmen Ältern zu Mäst-
icht geboren, Bischof in derselben Stadt, soll viel zur Ausbreitung des Chri-
stenthums in jenen Gegenden zum Theil in Verbindung mit Willibrod beigetra-
gen haben, und am 17ten Sept. 708 oder 709 als Märtyrer gestorben seyn.
Er wurde als Schutzpatron von Lüttich verehrt. Sein Leben ist beschrieben von
Gottschalk, Diacon zu Lüttich bei Mabill. Annal. Ord. Ben. Sec. 3. Sodann
Canis. Lect. antiq. T. II. pars I. p. 135. Hist. Lit. de la Fr. T. IV.
p. 58. Acta SS. T. V. Sept. p. 518. Gallia christ. nov. T. III. p. 827.

6) Der heilige Rumold war entweder ein Schotte (Chronicon Came-
racense: Apud Maslinas quoque Monasterium est Canonicorum, ubi
quiescit preciosus Martyr Rumoldus genere *Scotus*, qui vitam heremi-

ſtifter der dortigen Gemeinde und als Schutzpatron von Mecheln verehrt wurde, war die ſchöne gothiſche Cathedrale geweiht, deren Bau gegen Ende des 12ten Jahrhunderts begonnen und gegen Ende des 15ten vollendet wurde. Die Stadt war in kirchlichen Dingen anfänglich, und zwar zuverläſſig ſeit dem 11ten Jahrhundert dem Biſchof von Cambray untergeben [1]). Dieß Verhältniß dauerte bis zum J. 1559, wo Mecheln durch Papſt Paul IV. zum erzbiſchöflichen Sitze mit einem bedeutenden Sprengel erhoben ward. Die Reihe der Erzbiſchöfe eröffnete Antonius Perrenot, ſpäter hochberühmt unter dem Namen des Cardinals Granvella [2]).

Aber auch ehe Mecheln erzbiſchöflicher Sitz wurde, war es ſtets mit Geiſtlichen und Mönchen reich geſegnet. Eine Stadt, die vierhundert Jahre lang unter dem Krummſtab ſtand, konnte daran keinen Mangel haben. Die Mutterkirche des heil. Rumold hatte Pröpſte, in deren Reihe wir Glieder der angeſehenſten Familien finden [3]); unter ihnen fungirten Dekane und eine zahlreiche Kleriſei. Außerdem blühten noch andere Kirchen in Mecheln und viele benachbarte Landgemeinden [4]) ſtanden mit der Stadt in kirchlichem Verbande. Beſonders zahlreich aber waren die Klöſter

---

ticam ducens inibi martyrisatus est) oder, wie man vielleicht mit größerer Wahrſcheinlichkeit behauptet (ſ. Jon. Sollerii Acta S. Rumoldi, Antw. 1718. fol.), ein Angelſachſe, nach einigen Angaben von vornehmer Geburt. Er zog ſich frühe von der Welt zurück und führte ein einſam aſcetiſches Leben. Dem Zuge folgend, der damals nicht wenige fromme Männer unter den Angelſachſen zu den verwandten Stämmen über das Meer führte, ging er als Miſſionär nach Niederdeutſchland, ſchloß ſich der Thätigkeit des heil. Willibrod an, wurde zum Biſchof ohne beſtimmten Sitz geweiht und ſoll am 24ſten Juni 775 von zwei Männern, die er durch ſeine freimüthigen Strafreden gegen ſich aufgebracht, ermordet worden ſeyn. Vergl. über ihn außer der oben angeführten Hauptſchrift von Sollier, beſonders Hist. littér. de la France, t. IX. p. 338. Gallia christ. nova, t. V. p. 9. Acta Sanctor. Jul. t. I. p. 169. Butler Leben der Väter und Märtyrer, deutſche Überſ. B. 9. S. 15.

1) Van Geſtel S. 24.

2) S. über ihn und die nachfolgenden Erzbiſchöfe: van Geſtel S. 49—66.

3) Die älteren Pröpſte von St. Rumold ſind aufgezählt bei van Geſtel S. 40, die Dekane S. 41.

4) Sie ſind nahmhaft gemacht bei van Geſtel S. 86—131.

und frommen Vereine, sowohl für Männer, als für Frauen. Da auch Goch hierzu mitwirkte, so wollen wir einen Überblick der geistlichen Associationen geben, der zugleich ein Beitrag zur Characteristik der Zeit ist. Bis zu Ende des 15ten Jahrhunderts finden wir an Mönchsvereinen [1]) in Mecheln außer einer Commenthur des deutschen Ordens, deren Sitz seit dem J. 1198 das sogenannte Pitzenburgische Haus war, ein Kloster der Minoriten seit 1231, der Carmeliter seit 1303 (nachdem sie sich schon 1254 in der Stadt festgesetzt), der Augustiner-Eremiten seit 1305, der Alexianer ebenfalls seit 1305, und ein Fraterhaus der Brüder vom gemeinsamen Leben, gegründet 1490 und im 16ten Jahrhundert von dem Erzbischof Matth. Hovius in ein erzbischöfliches Seminar verwandelt [2]). Dazu kommen zahlreiche Frauengemeinschaften, und zwar sind bis zu Ende des 15ten Jahrhunderts folgende [3]) aufzuzählen: die Propstei Lilienthal (Leliendael, Praepositura vallis liliorum), das vornehmste und reichste unter den Frauenklöstern, im Prämonstratenser-Orden gehörig, gestiftet ums J. 1231, in der Folge mit vielen Geschenken und bedeutenden Besitzungen bedacht; das Kloster Berg Sion (Laeti Mons, Blydenbergh), von Victorinerinnen bewohnt, welche von früheste Zeit, angeblich seit der Stiftung des Christenthums in Mecheln angesiedelt, zuerst nach der Regel des heil. Augustin lebten, dann an die des heil. Victor sich anschlossen; das Priorat Bethania, ein Verein von Kanonissinnen des heil. Augustin, zum Kapitel von Windesem gehörig, gestiftet um 1421; und das Priorat Muysen, für Cistercienserinnen, seit 1380. Eine wichtige Stelle neben diesen eigentlichen Klosterstiftungen behaupten zugleich die Frauenvereine, welche einen minder klösterlichen Character oder einen vorzugsweise practischen und wohlthätigen Zweck hatten. Solche Gemeinschaften gingen bekanntlich zahlreich aus dem eigenthümlichen Sinn und den besondern Bedürfnissen des Mittelalters hervor, um das zu leisten, was jetzt durch Hospitäler, Krankenhäuser, wohlthätige Frauen- und

1) Eine Übersicht der Männerklöster in Mecheln gibt van Gestel S. 71—79.

2) Van Gestel S. 79.

3) Van Gestel S. 79—86.

Männervereine der verschiedensten Art bewirkt wird. Mecheln hatte von dieser Art aufzuweisen: eine sehr bedeutende Beguinen-Niederlassung (Beginasium), welche, um das J. 1249 außerhalb der Stadt gegründet, selbst allmählig zu einer kleinen mit Mauern umgebenen Stadt heranwuchs [1]); ein Haus der Siegefrauen (Sieckelieden, Virgines leprosae), welche, wie es scheint, auf Veranlassung der Verbindung mit dem Morgenlande durch die Kreuzzüge um 1209 eingeführt wurden; eine Stiftung der Jungfrauen vom Krankenhaus der heil. Maria, besonders für die Besorgung armer Kranken, seit Anfang des 13ten Jahrhunderts; ein Haus der schwarzen Schwestern (Sorores nigrae), so benannt von ihrer schwarzen Kleidung, nach der Regel Augustins lebend und besonders zur Pflege ansteckender Kranken bestimmt; seit 1465.

Alles dieß zusammen drängt uns das Resultat auf, daß das alte Mecheln recht eigentlich eine Mönchsstadt war, und daß es in dieser Beziehung auch unter den reichlicher ausgestatteten Orten des Mittelalters hervorragte [2]). Daraus erklärt sich aber wieder, daß das Mönchsleben mit allen seinen Verpflichtungen, daß der ganze Standpunct des Mönchthums für unsern Goch ein so überaus wichtiger Gegenstand der Betrachtung und schriftstellerischen Behandlung seyn konnte. In einer Mönchswelt lebend, war er durch die Gewalt der Umgebung stets auf die Würdigung derselben hingewiesen. Dabei verhielt sich aber Goch zum Klosterleben in zwiefacher Weise: einerseits griff er selbst fördernd in dasselbe ein, insofern es den Bedürfnissen und dem Standpuncte der Zeit gemäß sein Gutes hatte, andererseits wußte er es auch aus den

1) Anfänglich wohnten die Beguinen in einer Straße, die von ihnen benannt war, später bauten sie sich außerhalb der Stadt: Curiam, officinas et habitacula, tanto successu, ut habitatio earum nonnullis certaret cum oppidulis, muroque includeretur lateritio, et numerus earum esset *aliquot millium*. V. Gestel p. 79.

2) Wohl nicht ohne Beziehung hierauf vergönnte der Papst Nicolaus V. im J. 1450 — ein Jahr vorher, ehe Goch seine Frauenstiftung dort gründete — der Stadt Mecheln ein Jubiläum und nannte sie bei dieser Gelegenheit die „glückselige."

tieferen Geiſte einer evangeliſch-freien und lebendigen Frömmigkeit ſeinem eigentlichen Werthe nach vollkommen zu würdigen und begegnete der falſchen Schätzung und den Ausartungen deſſelben auf die entſchiedenſte und kräftigſte Weiſe. Er griff in die Entwickelung deſſelben ein, indem er ſelbſt der Urheber einer klöſterlichen Stiftung, des Priorates Thabor, wurde. Hierüber wird uns in der Geſchichte des Erzbisthums Mecheln folgendes berichtet [1]): „Das Priorat Thabor der Kanoniſſinnen des heil. Auguſtin nahm ſeinen Anfang im J. 1451; es gründete aber daſſelbe Johann Yupper, Prieſter aus Goch in Cleve, für 8 Jungfrauen, die ſich dem Dienſte Gottes widmen wollten; er kaufte zu dieſem Zweck das Wilderenhaus [2]), wie es damals hieß, in der Nähe der Stadtmauern, wo dieſe Jungfrauen zu Ehren des heil. Erlöſers auf dem Berge Thabor nach der Regel des heil. Auguſtin ein frommes Leben führen ſollten; aber da in den niederländiſchen Unruhen ihr Kloſter zerſtört und vom Feuer verzehrt worden war, kauften ſie ſich ein anderes Haus im J. 1567 innerhalb der Ringmauern der Stadt, wo ſie noch jetzt wohnen; zwar wurden ſie auch von da im J. 1580 vertrieben, aber nach 6 Jahren kehrten ſie zurück und richteten ihre Wohnung für klöſterliche Zwecke noch vollſtändiger ein. Dieſe Jungfrauen ſtehen, wie auch die Victorinerinnen von Sion (Blydenbergh) unter einem Ordinarius. Unter andern ausgezeichneten Männern hatte dieſes Kloſter auch zum Rector den Dr. Simon Verepäus, der ſich durch Schriften berühmt gemacht hat; derſelbe wurde in den niederländiſchen Unruhen von den Calviniſten vertrieben, die Stadt Herzogenbuſch aber, die dem katholiſchen König und der orthodoxen Religion treu blieb, nahm ihn freundlich auf und ehrte ihn durch ein Kanonikat bei der Kathedrale des heil. Johannes, in welcher Würde er 1598 ſtarb." Hiermit iſt noch zu verbinden, was Foppens [3]) erzählt, daß Johann Goch die erſten Jungfrauen aus dem Hauſe der heil. Maria Magdalena

1) Van Geſtel S. 81.

2) Praetorium Wilderense.

3) Joh. Franc. *Foppens* Biblioth. Belg. Brux. MDCCXXXIX. Tom. II. p. 714 et 715.

zu Sluys in Flandern nach Mecheln verpflanzt habe, i
ter ſeiner eifrigen Fürſorge die neue Gemeinſchaft aufs
hen, ja ſchon bis zu einer Zahl von 60 Jungfrauen
ſey. Aus beiden Berichten ergibt ſich, welche Stellu
deutung die von Goch geſtiftete Anſtalt hatte, und mit
ſer er ſelbſt ſie pflegte. Aber dieſe Theilnahme an ei
lichen Inſtitute hinderte ihn auf der andern Seite nicht,
des Mönchslebens vollkommen klar zu ſehen, und da er
ſeinen Abhandlungen irgendwie auf dieſen Punct zurüc
werden wir vielfach Gelegenheit haben, auch dieſes
freies als tiefeindringendes Urtheil über eine der wichtig
nungen damaliger Zeit vollſtändig darzulegen.

Goch bekleidete die Stelle eines Rectors oder Beic
Frauen zu Thabor 24 Jahre. Er ſtarb den 28ſten
alſo 14 Jahre vor Weſſel und 4 Jahre vor der V
Johanns von Weſel. Seine Reſte wurden in der
des Stiftes von Thabor beigeſetzt, welches ſich damals
halb der Mauern von Mecheln befand. Einige Gelehrte,
Conrad Gesner [1]), wollen, daß er Weſſel überlebt ha
1490 am Leben geweſen ſey, allein dieſe Angabe ha
andre beſtimmtere [2]) wenig Wahrſcheinlichkeit.

Auf der Grundlage der dürftigen Nachrichten über
Gochs würde es ſchwer ſeyn, eine auch nur einigermaß
gende Characteriſtik von ihm zu geben. Deſto deutlich
ſein geiſtiges Bild aus ſeinen Schriften entgegen.
ſtellen ſich hier folgende Grundzüge ſeines Weſens hervor:
ein Mann von großer Innerlichkeit, von Tiefſinn und
von lebendiger Frömmigkeit, verbunden mit feiner ei
Dialectik; er wußte die Erſcheinungen des kirchlichen Leb
Wurzel zu faſſen, aber es fehlte ihm auch nicht an einem ſ

1) S. Walch Monim. med. aev. Vol. I. fasc. 4. Prae

2) Dieſe wird namentlich von einem ſehr zuverläſſigen Zeu
pheus, ausgeſprochen in der Vorrede zu einer Schrift Gochs.
Monim. med. aev. Vol. II. fasc. 1. Praef. p. XIV. und Vo
p. XVIII. XIX. Praef.

richtigen Blick in das Leben. Seine Gemüthsneigung zog ihn mehr zur ſtillen Betrachtung hin, und ſein Umgang mit Frauen mag ihm etwas Mildes und Zartes gegeben haben, aber durch die offen und frei ausgeſprochenen Reſultate ſeiner Betrachtung griff er doch zugleich fruchtbringend und reformatoriſch in die Wirklichkeit ein. Zunächſt war es ihm um religiöſe und geiſtige Befriedigung durch poſitive Wahrheitserkenntniß zu thun, aber wo er bei ſeiner Wahrheitsforſchung auf herrſchende Irrthümer ſtieß, da ſprach er ſich aufs klarſte und unumwundenſte, mit dem Ernſt und Eifer der Liebe dagegen aus. Minder gelehrt und umfaſſend, auch minder activ und reformatoriſch als ſein Freund Weſſel, iſt er dagegen tiefer und inniger als dieſer und mehr von einer edleren Myſtik ergriffen. Vergleichen wir ihn aber mit Thomas von Kempen oder ähnlichen, ſo hat er wieder weniger myſtiſche Elemente und dagegen mehr dialectiſche und wiſſenſchaftliche Durchbildung, mehr Klarheit und Schärfe, überhaupt mehr Theologie und zugleich einen entſchiedeneren Eifer für die unmittelbare Umgeſtaltung des religiöſen und kirchlichen Lebens.

Dieß alles wird dem Leſer ſchon einleuchten, wenn wir zunächſt den theologiſchen Standpunct Gochs im Allgemeinen ſchildern.

Zweites Hauptſtück.

Gochs theologiſcher Standpunct im Allgemeinen.

Da es Hauptaufgabe der biographiſchen Darſtellung iſt, eine geſchichtliche Perſon ſowohl aus ſich ſelbſt, als aus dem Verhältniß zu ihrer Zeit zu erklären, das geiſtige Leben eines bedeutenden Theologen aber immer ein ſehr beziehungsreiches iſt, ſo ſcheint, um die Stellung Gochs und der ihm geiſtesverwandten Männer zu würdigen, zuerſt eine allgemeine Orientirung erforderlich. Dieſe darf aber um ſo eher etwas ausführlicher ſeyn, da ſie zugleich den Standpunct der reformatoriſchen Theologen des 15ten Jahrhunderts überhaupt bezeichnet.

Sehen wir zunächſt auf das Allgemeinſte, ſo gehört Johann von Goch der abendländiſchen Theologie an; es hatte ſich aber ſchon im frühen Alterthume die chriſtliche Theologie ſo entwickelt, daß vermöge des verſchiedenen Characters der Völker und anderer mitwirkender Umſtände unter den Morgenländern, namentlich unter den Griechen mehr die theoretiſchen und ſpeculativen Beſtandtheile des chriſtlichen Dogmas, die Lehre von Gott und ſeinem inneren Weſen ſowie von der Perſon Chriſti, zur Ausbildung kamen, unter den Abendländern dagegen die practiſchen, unmittelbar ins Leben eingreifenden, die Lehre von der Sünde und Gnade, von der Erlöſung und Heiligung. Dieſe eigenthümliche Richtung erhielt die abendländiſche Theologie ſchon durch den erſten lateiniſch ſchreibenden Kirchenlehrer Tertullian, auf eine eminente und höchſt nachhaltige Weiſe aber wurde ſie ihr eingeprägt durch Auguſtin. Tertullian hatte ſich hierbei zugleich ausſchließend und polemiſch verhalten gegen die Philoſophie; ſo auch ſeine nächſten Nachfolger. Auguſtin dagegen, ſelbſt philoſophiſch und dialectiſch gebildet, wollte auch den Anforderungen der Speculation genügen: er ſtrebte — und dadurch war er eine auch wiſſenſchaftlich ſo bedeutende Erſcheinung — nach einer Verſöhnung des Glaubens und Erkennens, der Autorität und des philoſophiſchen Denkens, doch ſo, daß die practiſchen und kirchlichen Glaubensintereſſen das Beſtimmende waren. Seine Theologie wurde der Grundtypus der ganzen mittelalterlichen Entwickelung; ſein Grundſatz, daß das Glauben dem Denken nothwendig vorangehe, aus dem Glauben aber ebenſo nothwendig das Denken ſich erzeuge, wurde die principielle Baſis der bedeutendſten Geſtaltungen der Scholaſtik. Indeß trat, da ſpäter das Mittelalter neue philoſophiſche Anregungen empfing und namentlich die ariſtoteliſche Philoſophie mächtiger einwirkte, das theoretiſche und ſpeculative Intereſſe wieder ſtärker hervor, und wurde, beſonders nachdem der Ariſtotelismus, der ſelbſt auch dem Theoretiſchen ein unverhältnißmäßiges Übergewicht gab, den umfaſſenderen und dem Geiſte des Chriſtenthums inniger verwandten Platonismus verdrängt hatte, in der Scholaſtik dermaßen dominirend, daß die practiſche Seite des

hristenthums wesentlich beeinträchtigt wurde. Eine Reaction
nnte nicht ausbleiben. Das dem Christenthum eigenthümliche,
r abendländischen Theologie von Haus aus einwohnende und von
rem Hauptrepräsentanten ihr so tief eingeprägte practische In-
ressе mußte sich wieder kräftig geltend machen und der einseitig
oretisirenden Scholastik kämpfend entgegenstellen. In dieser
ichtung finden wir alle die Männer begriffen, welche die Refor-
ation anbahnen halfen, und namentlich auch unsern Goch, bei
m zugleich der Zusammenhang dieser Richtung mit dem biblischen
nd augustinischen Character seiner Theologie nicht zu verkennen ist.

Goch gehört aber nicht bloß der abendländischen, er gehört
ch näher der mittelalterlichen Theologie an und zwar
i ihrem Übergang zur reformatorischen. Wollen wir
n hier seinen Standort bestimmter anweisen, so müssen wir auch
f das Wesen und die Gestaltungen der mittelalterlichen Theologie
ückgehen. Das Wesen dieser Theologie ist, daß sie auf der
chlichen Überlieferung ruht, aber das Überlieferte nicht bloß äu-
rlich aufnimmt, sondern innerlich belebt und zum Bewußtseyn
ingt. Diese innerliche Aneignung und Belebung des Überliefer-
n konnte aber auf zwiefache Weise erfolgen, entweder im Ge-
üth, durch das Organ des Glaubens und der Liebe, oder im Ge-
nken, durch Zergliederung der Begriffe, durch das Organ der
ialectik. Daraus erwuchsen die beiden Hauptrichtungen des Mit-
lalters, die Mystik und Scholastik. Sobald aber diese als
usschließende Gegensätze auseinander getreten waren, konnte auch
as Streben nach Versöhnung derselben nicht ausbleiben und es trat
rch die Victoriner die dem augustinischen Standpunct wieder voll-
ändiger entsprechende Richtung hervor, welche von der Grund-
age des Glaubens und der Liebe ausgehend, zur Speculation fort-
chritt und auch die Mystik speculativ und systematisch behandelte.
Jede dieser Richtungen entsprang aus einem wesentlichen Bedürf-
niß und hatte in der Ökonomie des Ganzen ihre unverkennbaren
Verdienste. Die Mystik, vorzugsweise von den germanischen Na-
tionen gepflegt, erhielt unter den Völkern die Lebensfülle des christ-
lichen Geistes und dessen thätige Beziehungen; die Scholastik,

mehr den romanischen Nationen angehörig, sorgte für die fr
Durchbildung der christlichen Gedanken und für dialectische
der Schule, die Vermittelung war unentbehrlich, damit
wesentlich Zusammengehörige und sich Ergänzende nicht völli
einander ging. Die Scholastik indeß, das eigentlich Herrs
zeigte sich im Verlauf am wenigsten empfänglich für die Ri
kungen von Seiten der Mystik und anderer lebendigen Anregu
sie wurde im Laufe des 14ten und 15ten Jahrhunderts imm
seitiger theoretisch, schulmäßiger, formalistischer und spitzfi
bedeutungsloser für das wirkliche Leben. Dagegen erho
namentlich in Deutschland und den Niederlanden die Myst
hatte einen noch kräftigeren Lebenskeim in sich, sie wurde ein
populärer, practischer, sie eignete sich mehr und mehr ein
wesentliches Element an, das biblische. Sie vorzüglich, n
neu auftauchenden biblischen Richtung sich verschwisternd,
den Übergang zur Reformation. Die Scholastik dagegen, a
im Wesentlichen Veraltete, wurde bekämpft und auf die Sei
drängt. Doch mußte die Scholastik, wenn sie erfolgreich bek
werden sollte, zum Theil mit ihren eigenen Waffen geschlage
den, und so gab auch sie zunächst noch ein Element für die
terbildung der Theologie her, das dialectische. Auf diesem S
puncte treffen wir im Allgemeinen die Theologie der wissen
lichen Vorgänger der Reformation, und in die bezeichneten G
bestandtheile läßt sich auch die Theologie unsers Goch au
Wir können dieselbe bezeichnen als eine Theologie der Liebe,
diese ist ihm das reale Grundprincip, an das sich alles Übrig
schließt, und insofern hängt er mit der edleren Mystik zusam
als eine Theologie des lebendigen Schriftglaubens, denn au
sen als das formelle Princip wird alles von Goch zurückge
und insofern leitet auch er an seinem Theile die Reformation
aber auch als eine Theologie des Denkens, denn er sucht die
schen Sätze zugleich dialectisch zu entwickeln und zu begründen,
insofern wurzelt er auch noch in der Scholastik, obwohl er di
inwiefern ihr die beiden ersten Elemente mangelten, aufs ei
bekämpft. Das scholastische Element hatte Goch vermuthlich

iner früheren Schulbildung, das mystische scheint in seiner Na-
r gelegen zu haben und mag auch durch das Stilleben in weib-
cher Umgebung genährt worden seyn, das biblische entwickelte
ch vielleicht in seinem Verhältniß zu Wessel, wiewohl eine all-
gemeinere Richtung darauf hin auch im Bedürfnisse der Zeit lag.
Immer müssen wir jedoch die beiden letztern Elemente für das We-
entliche halten; das erstere dagegen zeigt sich nur in der Methode
nd Darstellungsform. Diese aber besteht bei Goch im Allgemei-
en darin, daß er bei positiver Durchführung einer Lehre zuerst den
Begriff aufstellt, dann diesen als schriftmäßig nachweist und be-
legt, und endlich denselben dialectisch zergliedert und auf dem
Grunde der Schrift in seiner inneren Geltung aufzeigt, bei Wi-
derlegungen aber zuerst die falsche Lehre vor Augen stellt, dann ihr
as Richtige aus Schriftstellen entgegenhält, und zuletzt das Rich-
ige gleichfalls durch wissenschaftliche Beweisführung zu erhär-
en sucht.

Gehen wir weiter, so drängen sich uns besonders noch zwei
Puncte auf: erstlich, die Theologie Gochs ist biblisch und
darum beziehungsweise antiphilosophisch; und zweitens, sie
ist wesentlich augustinisch und darum entschieden antipela-
gianisch, deßhalb aber auch zugleich, weil der Pelagianismus
tief in die Scholastik eingedrungen war, in Beziehung auf den
Lehrinhalt antischolastisch.

Was das Erstere betrifft, so spricht sich Goch über seine posi-
ive biblische Richtung in allen seinen Schriften aus; wir wer-
den also mit ihm mehrfach und noch vollständiger darauf zurück-
kommen. Hier will ich nur vorläufig auf einige wenige Äußerun-
gen hinweisen. Schon in dem Grundbegriffe, den Goch von der
wahren inneren Freiheit des Christen hat, und in dem Hauptprin-
cip seiner Theologie, daß alles Heilbringende und Gute nur von
Gott kommt, ist es wesentlich mitbegriffen, daß er auch die höhere
Wahrheitserkenntniß aus göttlicher Quelle, aus dem Geiste und der
Offenbarung Gottes ableitet und dagegen jede menschliche Autorität
verschmäht. Der Mensch soll in den höchsten Dingen von Men-
schen unabhängig und nur von Gott abhängig seyn. In Gott ist

die höchste Freiheit, Selbständigkeit und Vollkommenheit; er darf keines Höheren, um zu erlangen, was er nicht hat, er darf also auch nicht der Belehrung. Der Mensch bedarf einer chen in göttlichen Dingen, aber da seine Bestimmung Gottähn keit ist, so wird unter den Menschen der vollkommenste derje seyn, der sich bloß von dem göttlichen Meister leiten läßt, e menschlichen Herrn und Meisters aber entbehren kann [1]). Die verlässige, reine und maaßgebende Belehrung über göttliche W heit ist nach Gochs Überzeugung einzig und allein aus der Of barung Gottes in Christo geflossen und niedergelegt in der heil Schrift, welche eben darum auch die kanonische heißt; jede an Lehre über höhere Dinge aber, von einem wie Hochgestellten Ausgezeichneten sie auch herrühren mag, hat nur Werth und G tung, wenn und insoweit sie mit dieser übereinstimmt. An Wahrheit der kanonischen Schrift allein, so weit ihm der Herr Verständniß derselben eröffne, erklärt Goch, sich halten zu wol und fährt dann fort [2]): „Mögen andere sich in ihrem Geiste heben und durch philosophische Schlüsse die Wahrheit nach ih Sinne drehen: ich habe kein anderes Streben, als aus dem T kel philosophischer Beweise die nackte, einfache Wahrheit ans L zu bringen, und sie den Einfältigen faßlich und annehmbar machen. Mögen andere sich erheben in der Wissenschaft des dens, unsere höchste Philosophie ist die Wissenschaft des Thuns denn nicht die Lehrer, sondern die Vollbringer des Gesetzes, w den gerechtfertigt werden." Seinen biblischen Standtpunct Goch zugleich thatsächlich dadurch zu erkennen, daß er bei a Lehrentwickelungen allein von der Schrift ausgeht und nur auf Grundlage ihrer wohlverstandenen Aussprüche die innere Wahr der Sache zu erkennen sucht; diesen Maaßstab legt er auch an wohl bei der Bestimmung des Häretischen überhaupt, indem sagt, dasselbe bestehe darin, „einer Meinung hartnäckig anzuh

1) Dialog. de quatuor errorribus. cap. 22. p. 237.

2) Dialog. de quatt. err. cap. 10. p. 131.

3) ... abundent alii in scientia *dicendorum*, nobis sit summa phi sophia habere scientiam *fiendorum*.

n, in Widerspruch mit der kanonischen Wahrheit, wie sie in der il. Schrift einfach und klar ausgesprochen ist" [1]), als auch bei r Bekämpfung der verschiedenen Zeitrichtungen, die ihm unchrist- ch zu seyn schienen, denn überall beurtheilt er dieselben nur nach er Norm der Schrift.

Die nothwendige Kehrseite aber dieser positiv biblischen Rich- ung war eine polemische Gesinnung gegen die Philo- sophie, insbesondere gegen die herrschende Zeitphilosophie. Die- sen Punct besonders müssen wir, um Goch und die geistesverwandt- ten Männer, ja die Reformatoren selbst richtig zu würdigen, im gehörigen Zusammenhang betrachten. Vermöge ihres Kampfes gegen Philosophie überhaupt und insbesondere gegen die aristoteli- sche könnten uns die Vorläufer der Reformation und zum Theil noch mehr die Reformatoren selbst als unwissenschaftliche, blinde, aller historischen Billigkeit ermangelnde Eiferer erscheinen, wenn wir unterließen, ihre eigenthümliche Stellung und ihren wesent- lichen Beruf gehörig in Betracht zu ziehen. Jede große Entwicke- lung in der Menschheit schließt einen Gegensatz gegen bisher Dage- wesenes und Geltendes in sich und trägt daher auch ein Element der Polemik in ihrem Schooße, welches rein und scharf durchge- führt werden muß, damit eine frische Bahn gebrochen werde; aber dieß verhindert zugleich nothwendig, daß dem Bisherigen sein vol- les Recht zuerkannt werde und verursacht eine strenge und exclusive Denkart. Es kann auf solche Weise, besonders im historischen Urtheil, aber auch in der Praxis, ein relativer Rückschritt gesche- hen, damit im Ganzen und Großen ein desto mächtigerer Fortschritt möglich werde. Ich erinnere nur an Ein besonders merkwürdiges Beispiel aus der Kirchengeschichte. Wir, die wir auf den Trüm- mern der alten Religionen stehen und dieselben historisch betrachten, zweifeln nicht daran, daß auch im Heidenthum Frömmigkeit und Ahnung des Göttlichen war, daß auch in den heidnischen Mythen viel Schönes, Hohes und Wahres niedergelegt ist; aber anders verhielt es sich in jener Periode des Todeskampfes, den das neue

1) Dialog. de quatt. err. cap. 22. p. 227.

Chriſtenthum mit dem, wenn gleich innerlich veralteten, ſo doch vielverzweigten und äußerlich mächtigen, Heidenthum zu be hatte: da war es nicht an der Zeit geſchichtlich abzuwäge ruhig zu würdigen, ſondern zu kämpfen, und da müſſen n nicht nur verzeihlich, ſondern ganz an der Stelle finden, wei Vertreter des Chriſtenthums ausſchließlich oder doch vorzug das Falſche, Widervernünftige, Sittenverderbliche und Dä ſche des, meiſt auch entarteten, Heidenthums ans Licht ſt Gleicherweiſe verhält es ſich hier. Uns fällt es nicht ein, die und Bedeutung der Leiſtungen eines Ariſtoteles zu verkennen, ihm als Schuld anzurechnen, daß er nicht Chriſt war; eben nig leugnen wir, daß die Verſchmelzung der ariſtoteliſchen lectik mit der chriſtlichen Glaubenslehre ſehr viel zur ſyſtema Durchbildung der letzteren und zur Gymnaſtik des Geiſtes im telalter beigetragen hat. Aber was der überwundenen Sch gegenüber etwas Leichtes und Natürliches iſt, das wäre überwindenden gegenüber etwas Ungehöriges, ja Unmöglich weſen. Damals galt es, die Verderbniſſe, die aus der fa Stellung der Theologie zur Philoſophie entſprungen waren beſeitigen und dieß konnte nur durch entſchiedene und ſcharf lemik geſchehen. Denn dieſe Verderbniſſe ſind ebenſo wen leugnen. Wir müſſen nur die Sache in ihrem Zuſammenhang faſſen und die Zeiten gehörig unterſcheiden. Die Scholaſti ein unentbehrliches Glied in der Entwickelung der europä Menſchheit, welches den Übergang vermittelte von der rein ven Weiſe, die chriſtlichen Dogmen zu faſſen, zur wiſſenſchaft Freiheit und Selbſtändigkeit, welche durch die Reformation trat. Sie war in dieſer wichtigen Mittelperiode eine Schö großer Bildungen, und hatte ohne Zweifel für den Geiſt ſo als das Bedürfniß der freien Subjectivität noch nicht kräft wacht war, etwas ſehr Befriedigendes. Aber die Scholaſti eine wiſſenſchaftliche Erſcheinung, die ſich über einen Zeit von nicht weniger, als vier Jahrhunderten erſtreckt, und die ſehr verſchiedene Entwickelungsphaſen durchlief. Bei ihrem ginn im 11ten Jahrhundert unter Anſelm von Canterbury,

ie etwas ganz anderes, als bei ihrem Schluß am Ende des 15ten Jahrhunderts unter Gabriel Biel. In ihrem Entſtehen ein wahrer Fortſchritt im Vergleich mit der bloß Sentenzen ſammelnden poſitiven Theologie, geiſtvoll, genial, von tiefem Gemüthsleben durchdrungen und voll friſchen wiſſenſchaftlichen Bildungstriebes, auf ihrem Höhepuncte umfaſſend, inhaltreich, voll lebendiger Gliederung und ſo vollſtändig durchgearbeitet, wie ein gothiſches Bauwerk; aber mehr und mehr von äußeren Mächten beherrſcht, dem Inhalte nach von der Hierarchie, der Form nach vom Ariſtotelismus, wurde ſie in ihrem letzten Stadium ſelbſt wieder zu etwas äußerlich Traditionellem, ein ſpitzfindiger, geiſtloſer Formalismus, unfähig das tiefere Bedürfniß des ſelbſtändigen Denkens und des lebendigen chriſtlichen Gefühls zu befriedigen, ein Hemmniß für die fortſchreitende Entwickelung. Der Geiſt mußte ſich aus dieſem Gewebe eines überreich und überkünſtlich gewordenen Syſtems, aus dieſer Theologie, die ihm nach und nach eine ganz äußerliche, fremde und unwahre geworden war, zurückziehen, er mußte ſich in ſich ſelbſt concentriren, und in den einfachen, recht eigentlich belebenden chriſtlichen Urwahrheiten wieder Friſche, Lauterkeit und Kraft zu neuen Bildungen gewinnen, er mußte zum Innerſten des Evangeliums zurückkehren, um es wieder neu und lebenskräftig aus ſich hervorgehen zu laſſen. Zugleich iſt nicht zu verkennen, daß in der Scholaſtik, beſonders ſo, wie ſie ſich im Laufe des 15ten Jahrhunderts geſtaltete, ein inneres Element der Auflöſung lag: die Verbindung des Chriſtenthums mit dem Ariſtotelismus war eine Ehe, welche auf die Dauer nicht beſtehen konnte. Eine Philoſophie, welche einen vorherrſchend empiriſchen, dialectiſch verſtändigen und zum Theil ſkeptiſchen Character hat, welche das practiſche Intereſſe entſchieden gegen das theoretiſche zurücktreten läßt, welche auch das Göttliche mehr als Object der zergliedernden Reflexion behandelt, und weder ein durchgreifendes göttliches Walten in den menſchlichen Verhältniſſen lehrt, noch die menſchliche Seele hoch genug ſtellt, um ſie einer wahren Gemeinſchaft Gottes und eines unvergänglichen Lebens theilhaftig zu achten, eine Philoſophie, welche überhaupt auf dem Boden einer ganz andern reli-

giösen und sittlichen Weltanschauung gewachsen war, konnte sich n
organisch und dauerhaft mit einer Religion verschmelzen, we
durch und durch ideal und voll Glaubensbegeisterung ist, welche
nen wesenlich ethisch-teleologischen Character und unveräußerl
mystische Elemente hat, welche die Lebensgemeinschaft mit Gott
die Gewißheit des ewigen Lebens als ihre höchsten Kleinodien
trachtet; solche geistigen Potenzen konnten nicht zusammen tre
ohne daß im Verlauf der Entwickelung entweder jene Philoso
diese Religion ihrer Eigenthümlichkeit entkleidet und völlig absorb
oder daß diese Religion jene Philosophie von sich gestoßen und
Gemeinschaft mit ihr aufgehoben hätte. Eine Aufzehrung des C
stenthums durch den Aristotelismus war bei der inneren Wahrhe
und Lebenskraft des Christenthums und im Bereiche der im Gan
doch gläubigen Christenheit nicht möglich, also blieb nur das letz
übrig und dieß mußte eintreten, sobald jener Zwiespalt, wie
es besonders im Laufe des 15ten Jahrhunderts finden, mehr
mehr in das Bewußtseyn trat.

Endlich ist noch zu erwägen, wie sich die Sache der Ph
losophie damals, wenigstens theilweise, im Leben darstel
Da kamen Dinge zum Vorschein, die ganz geeignet waren, ei
Mann, ich will nicht sagen von christlicher, sondern überha
nur von ernster und frommer Gesinnung der Philosophie gänz
abhold zu machen. Johann von Goch selbst erzählt uns ein m
würdiges Beispiel, wie sich das damalige junge Frankreich, o
wenn wir die studierende Jugend in Paris als einen Zusamm
fluß aus allen Ländern betrachten, das junge Europa der Phil
phie bediente, um unter ihrem Deckmantel die ausschweifend
und unsittlichsten Lehrsätze vorzutragen. Im Jahr 1376 gesc
es, daß die Studierenden der Philosophie in Paris, ausgehend
dem ebenso unwahren, als vielfach verderblich angewendeten Gru
satze, daß es eine doppelte Wahrheit gebe eine philosophische
eine theologische, und daß etwas in der Philosophie wahr s
könne, was in der Theologie unwahr, Sätze vortrugen, we
deren sie allerdings verdienten, von dem Bischof zu Paris, dem
Aufsicht über die hohe Schule zustand, zurecht gewiesen zu n

n. Es kamen darunter außer der Leugnung der Dreieinigkeit,
r Gottheit Chriſti, der Unſterblichkeit und Auferſtehung, außer
r Behauptung der Ewigkeit der Welt und des Einfluſſes der Ge-
me auf die menſchlichen Handlungen, folgende merkwürdige Leh-
n vor: „Der Wille des Menſchen wird mit Nothwendigkeit be-
mmt durch ſeine Erkenntniß, ebenſo wie die Begierde des Thiers;
iſt nicht möglich, daß in den höheren Kräften der Seele eine
hnde ſey, der Menſch ſündigt nur vermöge der Leidenſchaft, nicht
rmöge des Willens; die Seligkeit findet ſtatt nur in dieſem Le-
n, nicht in einem anderen; es gibt keine andern Tugenden, als
vorbene oder angeborene; die Enthaltſamkeit iſt nicht weſentlich
e Tugend; einfache Hurerei, als Gemeinſchaft eines Freien mit
er Freien, iſt keine Sünde; es gibt Fabeln und Unwahres im
angelium, wie auch in andern Schriften; man braucht nicht zu
en, weil, was geſchieht, mit Nothwendigkeit geſchieht, und
ht geändert werden kann." Solcher Artikel hatten die jungen
ilosophen 219 aufgeſtellt. Goch gibt uns aus der darüber vor-
denen Urkunde, dem biſchöflichen Schreiben, nur Proben, aber
r können daraus wohl auf den Geiſt des Ganzen ſchließen [1]).

Nehmen wir dieß Alles zuſammen, ſo ſind gewiß die Ver-
bniſſe der Philoſophie und der philoſophiſchen Theologie in ihrer
maligen Geſtaltung nicht zu leugnen. Und nun ſage man nicht,
hätte an die Stelle der unbefriedigenden Philoſophie ſofort eine
friedigende geſetzt werden ſollen. Das iſt eine völlig ungeſchicht-
he Forderung. Zuerſt mußte der Boden geſäubert, es mußte für
n chriſtlichen Glauben und ſeine ſelbſtändig wiſſenſchaftliche Ent-
ckelung ein freier Raum gewonnen werden; dann erſt konnte ſich
f dieſem friſchen Boden auch eine eigenthümliche chriſtliche Spe-
lation entwickeln. Indeß war dieß noch nicht einmal die Auf-
be der Reformatoren, geſchweige denn ihrer Vorläufer, ſondern
ſt einer viel ſpäteren Zeit. Ihnen war nur die Aufgabe des
mpfes mit der verdorbenen Zeitphiloſophie geſtellt, und dabei
nnten ſie nicht capituliren, ſondern mußten ſtreng und herzhaft

1) Die Sache iſt von Goch ausführlich erzählt in der Schrift de libertate
ristiana Lib. 1. cap. 17 und 18.

wider das Gangbare angehen. Aber wir würden ihnen dem
höchlich Unrecht thun, wenn wir deßhalb ſagen wollten, ſie ſ
Feinde des Denkens, der Wiſſenſchaft, der innerlich lebendigen
kenntniß der chriſtlichen Dogmen geweſen. Sie waren nur
ziehungsweiſe antiphiloſophiſch, keineswegs aber unphiloſoph
wenn wir Philoſophie im allgemeinern Sinne des Wortes
men. Vielmehr treffen wir unſern Goch und den ihm geiſtes
wandten Weſſel mehrfach auf dem Wege der Speculation;
dieß iſt dann ein ſelbſtändiges, freies, durchaus auf dem Gru
der Schrift ruhendes und daher weſentlich theologiſches Den
frei von den Auswüchſen und Schulüberlieferungen, wie von
todten Formalismus der Scholaſtiker, ähnlich der beſſeren theol
ſchen Art der erſten Begründer der Scholaſtik und der vorzügli
ren Kirchenväter.

Das Andere, was wir noch an der Theologie Gochs zu
trachten haben, iſt das Auguſtiniſche und Antipelagia
ſche. Dieß iſt wichtig, weil dadurch weſentlich der Inhalt
ſtimmt wird. Der Pelagianismus, obgleich aus einem wohlgem
ten ethiſchen Intereſſe entſprungen, war doch, indem er den na
lichen Menſchen als ſittlich rein und vollkommen ſelbgenugſam,
Gnade und Erlöſung als ein untergeordnetes Tugendmittel
Chriſtum ausſchließlich nur als Lehrer und Vorbild darſtellte,
Auffaſſung des Chriſtenthums, die den Geiſt deſſelben weſen
alterirte. Es lag darin einerſeits ein Hemmniß, welches der
eignung des wahrhaft evangeliſchen Geiſtes auf eine kaum zu ül
windende Weiſe entgegenſtand, andererſeits der Grund zu der
kehrten Behandlung des Chriſtenthums bloß als eines moraliſ
Geſetzes, als eines, wenn auch potenzirten, Judenthu
Daraus mußten dann vielfache andere Verderbniſſe hervorgel
ähnliche, wie wir ſie vor der Erſcheinung des Chriſtenthums u
den Juden und in Folge deſſen unter manchen Judenchriſten
den, und wie ſie von dem Apoſtel Paulus aufs kräftigſte bekän
werden. In den Zuſtand des Geſetzthumes und der daraus flie
den Werkheiligkeit mit allen ihren Conſequenzen war nun auch
Kirche des Mittelalters zurückgeſunken; es bedurfte einer hö

energiſchen Gegenwirkung, um ſie wieder zum Geiſte des Evangeliums, zum Princip der erlöſenden Gnade und des Glaubens zurückzuführen. Dieſe Gegenwirkung mußte natürlich vorzugsweiſe von der Baſis der pauliniſchen Lehre ausgehen, und da Auguſtin, auch ſonſt der bedeutendſte und verehrteſte unter den abendländiſchen Kirchenvätern, zugleich der entſchiedenſte Vertreter des pauliniſchen Geiſtes und der ſchärfſte Gegner des Pelagianismus geweſen, ſo mußte ſie ſich zugleich an Auguſtin anſchließen und ſich ſeines mächtigen Geiſtes, ſeines ſcharfgeprägten Wortes und ſeiner allgemein anerkannten Autorität gegen die herrſchenden Meinungen und Verderbniſſe bedienen. Das iſt die Richtung, in der wir die Reformatoren ſelbſt, ebenſo aber auch alle ihre Vorgänger, und unter dieſen auch unſern Goch begriffen ſehen. Ohne die Ausſprüche Chriſti ſelbſt in den Evangelien und die Schriften der andern Apoſtel, namentlich des Johannes zu vernachläſſigen, ſind es doch beſonders die pauliniſchen Briefe und hauptſächlich die bedeutſamſten Stellen des Römer- und Galaterbriefs, von denen als dem eigentlichen Stützpuncte ſeiner theologiſchen Entwickelungen Goch ſtets den Ausgang nimmt; überall zeigt er ſich von dem Geiſte des großen Heidenapoſtels durchdrungen und in den Sinn ſeiner Lehre von der Rechtfertigung durch den in Liebe thätigen Glauben tief und lebendig hineingezogen. Unter den Kirchenlehrern aber, an die er ſich dabei anſchließt, nennt er wohl auch einige andere z. B. Hieronymus, Gregor den Großen und für kirchliche Dinge den Kanzler Gerſon, vor allen jedoch iſt es Auguſtin, auf den er, wenn er die Sache erſt aus der Schrift bewieſen, immer wieder zurückzukommen pflegt, deſſen Worte er am häufigſten gebraucht, um ſeine eigene Meinung verſtärkt und eindringlicher auszuſprechen, und deſſen ganzen Sinn er ſich am meiſten angeeignet hatte.

Beides, das pauliniſche und auguſtiniſche Element in Gochs Theologie wird anſchaulich werden, wenn wir einen kurzen Überblick ſeiner Grundüberzeugungen geben. Wir können das Weſentliche der ganzen Theologie unſeres Goch zuſammenfaſſen in die Worte: aus Gott durch Gott zu Gott. Gott iſt die

Quelle nicht nur alles Seyns, ſondern auch alles Gutſeyns; auch der Menſch iſt urſprünglich aus Gott; ſeine höchſte Beſtimmung iſt Gemeinſchaft mit Gott durch freie Liebe, aber dieſe Beſtimmung erreicht er überhaupt, und beſonders nachdem er ſündhaft geworden, nur durch Gott, durch die Mittel, welche ihm die göttliche Gnade, der Geiſt Gottes darreicht, ſo daß ſein Leben, wie deſſen höhere Entwickelung und deren Ziel, die Beſeligung, weſentlich ein Werk, eine Gabe Gottes iſt. Alles, was wir überhaupt an dem Menſchen wahrnehmen, iſt entweder Natur oder Gnade. Die Natur iſt dasjenige, was dem Menſchen von Gott gegeben iſt, damit er ſey; die Gnade iſt das, was ihm bei ſeiner Entwickelung auf eine über die Natur hinausgehende Weiſe gegeben wird, damit er wahrhaft gut und gottgefällig ſey. Die Natur des Menſchen war urſprünglich von Gott ſo eingerichtet, daß das Fleiſch dem Geiſte, der Geiſt Gott unterworfen war. Das Fleiſch beſchwerte die Seele nicht, weil ihm keine verderbliche Begierde einwohnte. Der Wille war frei von Zwang, von Schuld und von Elend, fähig zu allem Guten. Der Menſch hätte auch nicht ſündigen können. Aber durch einen freien Willensact trat die Sünde bei ihm ein und dadurch änderte ſich das Verhältniß: die Begierde drang in ſeine Natur und pflanzte in dieſelbe den Reiz zur Sünde. Von dem erſten Menſchen, nachdem er Sünder geworden, ging die Sünde auf alle Nachkommen über, und zwar ſowohl durch Fortpflanzung als durch Nachahmung. Durch Fortpflanzung, indem die wirkliche Sünde einen Sündenreiz, die Begierde, hinterlaſſen hat, welche durch den Zuſammenhang des Geſchlechtes auf alle übergeht; durch Nachahmung, inſofern aus der erregten Begierde in jedem auf ähnliche Weiſe, wie in dem Stammvater, die wirkliche Sünde entſpringt. Die Geſchichte von der Schlange, dem Weib und dem Mann iſt die ſittliche Geſchichte der Menſchheit und in jedem Einzelnen wiederhohlt ſich, was in derſelben typiſch dargeſtellt iſt. Aber trotz der Sünde bleibt den Menſchen der Wille als Freiheit vom Zwang und Empfänglichkeit für das Gute. Darin liegt die Möglichkeit der Wiederherſtellung. Dieſe Wiederherſtellung iſt aber für den Menſchen, wenn er erſt in den Zuſtand der Sünde und

Schuld getreten, nur denkbar durch Gnade; der Vermittler der göttlichen Gnade ist Christus, der einzige vollkommen Gerechte, Sündlose, Gottgefällige, der einzige, der sich wirklich ein Verdienst vor Gott für sich und andere erwerben konnte. Durch diesen Einen werden alle, die durch die Sünde in Gegensatz gegen Gott getreten, wieder mit ihm versöhnt, nicht in der Weise, daß eine Feindschaft Gottes gegen die Menschen aufgehoben, sondern in der Weise, daß das Gottwiderstrebende in den Menschen, die Sünde, getilgt, und an deren Stelle das Gottvereinigende, die Liebe, gepflanzt wird. Wie die Sünde sich ausbreitete durch Fortpflanzung und Nachahmung, so auch die Gerechtigkeit: sie geht auf die Einzelnen über durch die geistliche Geburt aus Gott und Christo, und durch die Nachbildung Christi in ihrem Leben. Was aber auf diese Weise in dem Menschen sich gestaltet, ist ein Werk der Gnade; denn die Gnade ist der Inbegriff desjenigen, was dem Menschen bei seiner höheren Entwickelung von Gott durch Christum und seinen Geist verliehen wird, um den Willen von der Begierde zu lösen und zu der Liebe der Gerechtigkeit zu entflammen, durch welche er ewiger Seligkeit würdig wird. Die Gnade ist dasselbe, was die Liebe, nicht bloß eine Gabe Gottes, sondern auch der heilige Geist, ja Gott, der die Liebe ist, selbst, so daß es Gott ist, der den Willen des Menschen zum Guten sowohl bewegt, als kräftig macht und beides wirkt, das Wollen und Vollbringen. Demgemäß ist die Ursache des Bösen der geschaffene Wille, die Ursache alles Guten aber, was wir besitzen, ist die göttliche Güte, möge sie nun unmittelbar oder durch Mittelursachen auf uns wirken. Das wahre Princip alles Guten aber ist die Liebe. Die Liebe, wie sie in Christo geoffenbart, wird durch den heiligen Geist ausgegossen in die Herzen der Gläubigen; sie ist die einzige Quelle des wahrhaft Guten; denn nur, was aus der Liebe kommt, ist frei, und nur was aus Freiheit geschieht, ist wahrhaft gut. Nicht daß er nur objectiv das Gute thue, ist die Aufgabe des Menschen, sondern daß er das Gute auch auf gute Weise thue; dieß geschieht aber dadurch, daß sein Wille durch die Liebe auf freie Weise mit dem göttlichen vereinigt wird und gleichsam in den göttlichen aufgeht, daß er das

Gute in freieſter Unterwerfung unter den göttlichen Willen vollbringt. So wird die Abhängigkeit von Gott zur höchſten Freiheit und die höchſte Freiheit offenbart ſich als vollkommene Abhängigkeit von Gott. Von dieſem Standpuncte des religiöſen und ſittlichen Lebens aus mußte ſich aber nothwendig auch eine Oppoſition erzeugen gegen äußere Geſetzlichkeit, gegen ſogenannte gute Werke und deren Verdienſtlichkeit, gegen den Werth der Gelübde und anderer kirchlichen Verpflichtungen, und ſelbſt gegen die Kirche, inſofern ſie dieſelben anordnete und darauf einen beſonderen Werth legte. Dieß alles werden wir weiterhin vollſtändig kennen lernen.

Indeß wir wollen nicht weiter beim Allgemeinen ſtehen bleiben, ſondern unſern Goch ſich ſelbſt ausſprechen laſſen über die Hauptgrundſätze ſeiner Theologie. Sehr bezeichnend iſt hier vor allen Dingen für ſeine practiſche Richtung, die mit der bibliſchen und antiſcholaſtiſchen aufs genaueſte zuſammenhängt, die Art und Weiſe, wie er das Verhältniß zwiſchen Erkennen und Wollen beſtimmt. Es hing dieß mit einer alten Streitfrage der mittelalterlichen Theologie zuſammen, mit der Frage nach dem Verhältniß zwiſchen Glauben und Wiſſen. Der Stammvater der Scholaſtik, an Auguſtin [1]) ſich anſchließend, hatte gelehrt, daß der Glaube das Erſte und Urſprüngliche, die Erkenntniß aber das Nachfolgende und Abgeleitete ſey, denn nur, wer das Göttliche erfahren, vermöge es zu glauben, und nur, wer es glaube, vermöge es auch zu erkennen [2]). Bald aber erwuchs die Speculation zu einem Selbſtgefühle, vermöge deſſen ſie ſich vom Glauben unabhängig erklärte, und Abälard verfuhr nach dem Grundſatze, daß man zuerſt erkennen müſſe, um dann zu glauben [3]).

1) Das Grundprincip der auguſtiniſchen Theologie war bekanntlich: Fides praecedit intellectum.

2) Die bekannten Worte Anſelms: Neque enim quaero intelligere, ut credam sed credo, ut intelligam ... Nam qui non crediderit, non experietur, et qui expertus non fuerit, non intelliget. Prosolog. I. de fide trinit. 2. Die bekannte Schrift, worin Anſelm den ontologiſchen Beweis entwickelt, führt bekanntlich den Titel: Prosologium, sive *fides quaerens intellectum.*

3) Abälard warnt vielfach vor Leichtgläubigkeit mit Beziehung auf die

Dieſem Princip gegenüber, welches allerdings die Lebensgrundlage des religiöſen Erkennens nicht gehörig beachtete, im Angeſicht einer glaubenfordernden Kirche aber Vermeſſenheit ſchien, fühlte ſich die practiſche Myſtik berufen, die Speculation zu bekämpfen, und als das menſchliche Organ für die Aneignung des Göttlichen ausſchließlich den Glauben, die Liebe und die Contemplation geltend zu machen. Allein das Bedürfniß des Denkens ließ ſich nicht unterdrücken und ſo kehrte die Scholaſtik im Ganzen zu dem auguſtiniſch-anſelmiſchen Grundſatze zurück, daß auf der Grundlage des Glaubens ſich nothwendig das Erkennen erzeuge. Erwägen wir nun, daß der Glaube etwas weſentlich Practiſches iſt, ſo iſt in dieſe Frage zugleich eine andere mit eingeſchloſſen, nämlich die nach dem beſtimmenden Vorrang des Practiſchen oder Theoretiſchen in der Frömmigkeit. In Beziehung auf dieſen letzteren Fragepunct hatte Thomas von Aquin gelehrt, das Erkennen ſey an ſich höher geachtet etwas Höheres als das Wollen, die höchſte Vollendung der Seele beſtehe in einem Acte des Erkennens [1]). Er hatte dem-

---

telle Sirach 19, 4: qui credit cito, lenis est corde. Introd. II, 3. u. St. Seine Schüler ſprachen das Princip aus: nihil credi posse, nisi prius intellectum. Hist. calamit. 9. Er ſelbſt verfuhr auch darnach. Er ng mehr von dem Standpuncte des Zweifels als von dem des Glaubens aus, e ſeine Worte beweiſen: Dubitando ad inquisitionem venimus, inquirendo ritatem percipimus. Bezeichnend ſind beſonders folgende Stellen: Introct. ad Theol. L. II. p. 1055: Quid prodest clavis aurea, si aperire od volumus non potest. Epit. cap. V. p. 9: Quid ad doctrinam loqui roficit, si quod dicimus exponi non potest, ut intelligatur. Indroduct. , 3. p. 1058: Si enim cum persuadetur ut aliquid credatur, nihil est *tione discutiendum*, utrum ista credi oporteat vel non: quid restat, si ut aeque tam falsa, quam vera praedicentibus acquiescamus ... Hoquin cuiusque populi fides, quantamcunque astruat falsitatem, refelli on poterit ... Pag. 1064: Legere et non intelligere, negligere est.

1) Thomas von Aquin geht auf die wiſſenſchaftliche Entwickelung der Vermögen und Thätigkeiten des menſchlichen Geiſtes in dem erſten Theile der Summa vielfach ein, das Verhältniß von Intellectus und Voluntas aber erörtert er beſonders von der 79ſten Quaestio an. Im Laufe dieſer bedeutenden Erörterung, die wir hier nicht ganz verfolgen können, kommt er Quaest. 82. Artic. 3. auch auf die Frage: Utrum voluntas sit altior potentia, quam intellectus? und gibt hier, nachdem er in gewohnter Weiſe zuerſt die Gegen-

gemäß der Theorie, indem er ſie als den Gipfelpunct des religiöſen Lebens ſetzte, in der ganzen Entwickelung deſſelben den Vorzug gegeben vor der Praxis. Dieß ſchien unſerm Goch weder im Chriſtenthum noch in der Natur der Frömmigkeit begründet; er erkannte vielmehr das Höchſte in einem Acte des Willens und ſuchte ſeine Überzeugung nach Auguſtins Vorgang auf folgende Art [1]) zu beweiſen. Es gibt drei höchſte und vollkommenſte Thätigkeiten der Seele: Gott feſtzuhalten durch das Gedächtniß, ihn zu erkennen durch den Verſtand [2]), und zu genießen durch den Willen. Von dieſen dreien dienen die beiden erſteren, das Erinnern und Erkennen, dem dritten, dem Genießen, in welchem ſich die Seligkeit vollendet, denn die höchſte Freude der Seele iſt, wie auch Augu-

---

gründe ausgeſprochen, auf eine Äußerung des Ariſtoteles im 10ten Buche der Ethik geſtützt, ſeine Entſcheidung dahin, daß, weil das Object des Erkennens als ein einfacheres und mehr abſolutes höher ſey, als das Object des Wollens, auch das Erkennen ſelbſt an ſich betrachtet eine höhere Thätigkeit ſey als das Wollen, obwohl beziehungsweiſe und unter gewiſſen Umſtänden auch das Wollen höher ſeyn könne, als das Erkennen, wenn nämlich der Gegenſtand eines (beſtimmten) Wollens erhabener ſey, als der eines (beſtimmten) Erkennens. Er drückt ſich darüber ſo aus: Respondeo dicendum, quod eminentia alicujus cujus ad alterum potest attendi dupliciter. Uno modo simpliciter: alio modo secundum quid ... Si ergo intellectus et voluntas considerentur secundum se, sic intellectus eminentior invenitur. Et hoc apparet ex comparatione objectorum adinvicem. Objectum enim intellectus est simplicius et magis absolutum, quam objectum voluntatis. Nam objectum intellectus est ipsa ratio boni appetibilis: bonum autem appetibile, cujus ratio est in intellectu, est objectum voluntatis. Quanto autem est aliquid simplicius et abstractius, tantum secundum se est nobilius et altius. Et ideo objectum intellectus est altius quam objectum voluntatis ... Secundum quid autem, et per comparationem ad alterum, voluntas invenitur interdum altior intellectu, ex eo scilicet quod objectum voluntatis in altiore re invenitur, quam objectum intellectus. Sicut si dicerem auditum esse secundum quid nobiliorem visu, inquantum res aliqua, cujus est sonus, nobilior est aliqua re, cujus est color, quamvis color sit nobilior et simplicior sono.

1) Dialog. de quatt. err. cap. 10. p. 132.

2) Verſtand hier natürlich im höheren Sinne des Wortes genommen, das, was wir Vernunft zu nennen pflegen, mit inbegriffen.

in sagt [1]), des dreieinigen Gottes zu genießen. Wie bei den ver-
inglichen Dingen die höchste Lust im Gebrauche derselben liegt, so
i den ewigen im Genusse; und weil die höchste Glückseligkeit
steht in dem Genusse des höchsten Gutes, der Genuß aber ein
t des Willens ist, wie die Anschauung ein Act des Erkennens,
ist klar, daß die höchste Vollendung der Seele auf einem Wil-
nsacte beruht. Daß aber das Genießen ein Act des Willens sey,
ugt ebenfalls Augustin, wenn er sagt [2]): „Genießen heißt sich
t etwas um sein selbst willen in Liebe vereinigen"; und in einer
dern Stelle [3]): „wir genießen die erkannten Güter, wenn der
Wille, in sich selbst befriedigt, in denselben ruht." Woraus hervor-
eht, daß im Genusse ein doppelter Act sich vereinigt, die Erwäh-
ung des Gegenstandes und die Freude an demselben (dilectio et
lectatio), und, da jedes von diesen auf einem Willensacte be-
ht, so muß dasselbe auch gesagt werden von beiden in ihrer Eini-
ung. Hier könnte man nun einwenden: der Genuß setze das Er-
nnen voraus, wie auch der Ausspruch des Erlösers [4]) andeutet:
das ist das ewige Leben, daß sie dich den allein wahren Gott er-
ennen"; und demgemäß wäre der Genuß zuerst ein Act des
kennens. Allein hierbei muß man wieder ein zwiefaches Er-
nnen unterscheiden, nämlich das Erkennen des Sehens und des
Schmeckens, des Wahrnehmens und des sich Aneignens (visus et
gustus, vel intellectionis et fruitionis). Das erste ist ein rei-
er Act des Erkennens oder Anschauens, das andere aber, welches
ohne liebevolle Vereinigung mit dem Gegenstande nicht statt fin-
n kann, ist ein Act des Willens; denn der Wille ist nicht bloß
ine bewegende Kraft, sondern auch eine ergreifende und aneignende;
e Erkenntniß ergreift das höchste Gut, als ihr objectives Ziel,
elches ein Act des Genusses ist. Es ist bekannt, daß die Seele
ottähnlich wird nur durch die Liebe, weil die Liebe allein es ist

1) Augustin. de trinit. L. 1.

2) Augustin. de doctrina christ. Lib. 1. cap. 4: Frui est amore alicui rei inhaerere propter se ipsam.

3) Augustin. de trinit. Lib. X.

4) Joh. 17, 3.

unter allen Bewegungen und Trieben des Gemüthes, wodurch d
Geſchöpf ſeinem Schöpfer, wenn auch nicht gleich, doch bis zu
nem gewiſſen Grade ähnlich werden und in ein Verhältniß der G
genſeitigkeit zu ihm treten kann. Die Liebe aber iſt eine Sa
des Willens, und wenn der Apoſtel ſagt: „wir werden ihm ei
gleich ſeyn, denn wir werden ihn ſehen wie er iſt", ſo meint er ni
die anſchauende Erkenntniß des Verſtandes, ſondern die genießen
Erkenntniß des Willens. Denn ſie allein iſt es, welche den ſe
gen Geiſt durch den Act der Liebe zur höchſten Gleichförmigk
und vollen Erkenntniß des Schöpfers führt. Gerade ſo iſt es i
Sinnlichen: das Auge ſieht einen ſchönen Apfel, der Geſchmack g
nießt ihn; durch das Geſicht haben wir eine Erkenntniß des Apfe
ſoweit es in der Sphäre des Sehens möglich iſt, aber keineswe
ſoweit dabei auch ein Genuß ſtatt findet; dieß iſt nur durch d
Eindringen in das Innere des Apfels vermöge des wirklich
Gebrauches möglich, wodurch wir das, was er iſt, uns vollſt
diger aneignen. Alſo, obwohl der Genuß das Erkennen voraus
ſetzt, ſo beſteht er doch nicht eigentlich im anſchauenden Erkenn
welches ein Act des Verſtandes, ſondern im genießenden, welch
ein Act des Willens iſt. Und in dieſem Sinne iſt auch das Wo
des Erlöſers [1]) von der Beſeligung durch die Erkenntniß Got
zu verſtehen. Die höchſte und volle Erkenntniß des höchſten G
tes beſteht immer darin, daß nicht allein das Denken erleucht
ſondern auch Sinn und Neigung von dem Geſchmacke deſſelben e
griffen wird. Und das iſt auch allein die Erkenntniß, die m
Recht Weisheit [2]) genannt wird. Daraus folgt, daß, wie
Erleuchtung des Verſtandes vielen nicht förderlich, ſo andern
Einfalt des Sinnes nicht hinderlich iſt in der Verähnlichung m

1) Joh. 17, 3.

2) Die Sapientia eigentlich ein ſchmeckendes Wiſſen oder Erken
ein *intelligere*, in welchem zugleich ein *sapere* iſt, das den Gegenſtand
aneignet, lebendig und genießend in ſich aufnimmt. Es liegt in der Stelle
geiſtreiches Wortſpiel, das im Deutſchen nicht wiederzugeben iſt: Ipsa deniq
est summa et plena cognitio summi boni, quando non solum *intellect*
illuminatur, sed et *affectus* intimo *sapore* eruditur, quae utique cogni
recto nomine *sapientia* nominatur. Dialog. cap. 10. p. 135 et 136.

Gott, denn zu dieser führt nicht immer ein hohes Maaß der göttlichen Erkenntniß, wohl aber ein hohes Maaß der göttlichen Liebe. Gott hat Wohlgefallen an einem von Liebe durchdrungenen Gemüthe auch ohne große Wissenschaft, nicht aber an hoher Wissenschaft ohne Liebe; weshalb auch der Apostel sagt: „das Wissen bläht auf, die Liebe aber erbaut [1])." Die gute Einfalt des Sinnes aber liegt wesentlich darin, Christum zu erkennen und zwar Christum den Gekreuzigten. Und diese Erkenntniß Christi besteht [2]) nicht etwa in dem [äußerlichen, gedächtnißmäßigen] Wissen der evangelischen Geschichte; denn dieses haben auch die Sünder. Es kommt nicht auf das Erkennen des Wissens, sondern auf das Erkennen der Liebe an. Der Apostel verkündigte den Gekreuzigten den Juden und Griechen; aber, wenn sie nicht glaubten, so empfingen sie bloß die Erkenntniß des Verstandes nach der Wahrheit des äußeren geschichtlichen Erfolges, und hielten darum die göttliche Weisheit für Thorheit; die Glaubenden dagegen, vom heiligen Geiste belehrt, fühlten dasselbe in sich, was auch in Christo war; ihnen wurde die Erkenntniß der Liebe gegeben, und das ist die wahre Erleuchtung des Sinnes, das Wasser der heilbringenden Weisheit, von dem nur die Kinder Gottes trinken; das ist das wahre Licht der Seele, welches den Unterschied macht zwischen Söhnen des Lichtes und der Finsterniß, und welches nicht durch das Studium der heidnischen Philosophen, sondern nur durch die Nachfolge des demüthigen Gekreuzigten gewonnen wird.

Es ist also zunächst der Wille, der von Goch als das Entscheidende betrachtet wird im inneren Leben des Menschen in seiner Richtung sowohl auf das Göttliche, als von diesem ab auf das Böse. Zwar setzt die Willensentscheidung jederzeit ein Erkennen voraus, aber nicht in diesem Erkennen liegt das bestimmende Moment, sondern auf der practischen Seite. Für den Willen gibt es doch in Beziehung auf das Rechthandeln einen zwiefachen Zustand [3]): den Stand der Furcht unter dem Gesetze, welchen der

1) 1 Cor. 8, 1.

2) Dialog. cap. 10. p. 137 sqq.

3) Dialog. cap. 9. p. 125 und 126.

Apostel als Geist der Knechtschaft bezeichnet, weil die Gerech
keit aus Furcht vor der Strafe, nicht um ihrer selbst willen g
wird; und den Stand der Liebe unter dem Evangelium, wel
der Apostel den Geist der Kindschaft Gottes oder der Freiheit ne
weil hier die Seele, durch die Gnade von der Knechtschaft
Sünde frei gemacht, aus innerem Triebe das Gute vollbri
Der letztere Zustand ist es allein, der sich zum vollen Genusse
himmlischen Herrlichkeit und zur reinen Freiheit der Kinder G
tes entwickelt [1]). Der Wille aber ruht wieder auf einer an
Kraft, von der er getrieben wird: er hat seine Wurzel im Ge
the, in der Neigung, im Herzen. Die Liebe ist die letzte
kraft im Menschen; und wenn sich die Richtung seines We
nach außen hin durch den Willen entscheidet, so ist es im In
sten, im Mittelpuncte desselben die Liebe, welche wieder dem A
len seine Richtung und Kraft gibt. Dieß ist von Goch viel
und in den verschiedensten Beziehungen ausgesprochen. Wir r
len hier nur auf einige Stellen hinweisen. „Was für die V
die Schwingen sind, das ist für uns die Liebe. Die Schwin
scheinen den Körper schwerer zu machen und doch wird der Kö
durch sie nicht nur nicht niedergedrückt, sondern emporgehob
ebenso das Joch der Liebe, wenn es unserer sinnlichen Natur
erlegt wird, beschwert es dieselbe nicht nur nicht, sondern es
hebt den Geist sammt den Sinnen zum Himmlischen [2]). ... Ni
den Vögeln die Schwingen und sie sind am Fliegen gehin
nimm dem Willen die Liebe und er ist unfähig zu allem, was
die Natur hinausgeht. Wollte man einwenden, durch das
der Liebe werde dem Fleisch und der Sinnlichkeit Gewalt angeth
so ist zu erwiedern, daß dadurch die Freiheit des Willens n
vermindert wird, denn mit der Überwindung des Fleisches
auch der Natur kann die Freiheit des Willens gar wohl zusam
bestehen [3]). ... Vielmehr, was aus Liebe geschieht, das k
nicht anders geschehen, als mit süßer Empfindung (cum dul

1) Ebendaselbst S. 126 und 127.

2) Dialog. cap. 11. p. 146.

3) Ebendaselbst S. 149.

ıe), und selbst die herbste Bitterkeit des Todes wird durch die
be süß. Die Liebe ist in Wahrheit ein sanftes und leichtes Joch,
ches den, dem es aufliegt, stärkt und erquickt, und mit einer
en Bewegung über das natürliche Vermögen hinaus zu Gott
ret [1])." Noch bestimmter aber und characteristischer drückt Goch
folgender Stelle aus, wie die Liebe das erste Bewegende in der
)eren Lebensrichtung, der Wille aber das Nachfolgende ist [2]):
war werden die Liebe und der Wille die beiden Hauptfactoren
ıannt, die zusammen eine höhere Handlungsweise hervorbrin-
ı, doch aber ist die Liebe das bei weitem Entscheidendere [3]);
ils weil die Liebe den Willen zu einem über die Natur hinaus-
)enden Handeln erst geneigt macht, theils weil sie ihn dabei
met und bestimmt, theils endlich weil der Wille, ohne Liebe un-
)ig hierzu, nur durch die Liebe das Vermögen erhält. Denn
e das Eisen, in welchem das Feuer, nachdem dasselbe einge-
ıngen, bewahrt wird, mit dem Feuer zusammenwirkt, und
bst eine entzündende Kraft ausübt, aber nicht als Eisen, son-
ın als feuerdurchglühetes Eisen, also ohne das Feuer dasjenige
lechthin nicht vermöchte, was es in Verbindung mit dem Feuer
ımag: so wirket der von der Liebe durchdrungene Wille mit der
ebe zusammen, als eine freie Ursache und durch die Liebe nicht
zwungen, sondern zu höherer Freiheit und Kraft erhoben; aber
wirkt dieß nicht als bloßer Wille, sondern als der von der Liebe,
ne welche er es nicht vermöchte, durchdrungene Wille."

In demselben Sinne sagt Goch anderwärts [4]): „Das Gesetz
s Evangeliums ist das Gesetz der Liebe, wie der Apostel auch
gt, die Liebe sey des Gesetzes Erfüllung; da nun aber zugleich
s Gesetz der Liebe ein Gesetz der Freiheit ist, wie andererseits
s Gesetz der Furcht ein Gesetz der Knechtschaft, so ergibt sich der,
elcher sich zur Erfüllung des evangelischen Gesetzes verpflichtet,
hne Zweifel der Übung der göttlichen Liebe; denn das evangelische

1) Ebendaselbst S. 147 und 148.

2) Dialog. cap. 16. p. 172. 173.

3) ... tamen charitas est multo principalior.

4) Dialog. cap. 12. p. 154. 155.

Geſetz erfüllen heißt nichts anderes, als die Geſchäfte der göttlichen Liebe treiben. ... Dieſe Übung der göttlichen Liebe aber mindert nicht die Freiheit des menſchlichen Willens, ſondern vollendet ſie weil am meiſten frei geachtet wird, was aus Liebe geſchieht."

Dieß leitet uns noch auf einen andern Punct, der im Vorhergehenden eigentlich ſchon ausgeſprochen iſt, nämlich: daß auch die wahre Freiheit nur aus der Liebe ſtammt, ſo daß die Liebe auch von dieſer Seite als der Quell- und Mittelpunct des höheren Lebens erſcheint. Liebe und Freiheit ſind die Grundelemente unſeres Weſens, und die Grundprincipien des Evangeliums; aber auch hier erſcheint die Liebe als das Höhere, indem ſie es iſt, die uns wahrhaft frei macht. Faſſen wir in dieſer Beziehung die an verſchiedenen Stellen ausgeſprochenen Gedanken Gochs zuſammen, ſo ſtellen ſie ſich uns im Weſentlichen ſo dar: Gott iſt die Liebe, aber zugleich das allerfreieſte Weſen; er iſt in ſeiner Freiheit der unendlich Liebende und in ſeiner Liebe der unendlich Freie; wie er iſt, ſo will er, daß auch die geſchaffenen Geiſter in ſteter Annäherung zu ihm, in ſteter Verähnlichung mit ihm ſeyen und werden; er iſt das ſchöpferiſche Princip der Liebe und Freiheit für alle vernünftigen Weſen. Und zwar der Freiheit durch die Liebe. Dieß verhält ſich nämlich ſo. Alles, was iſt, iſt von der göttlichen Freiheit ausgegangen; auf demſelben Wege aber, auf dem es von Gott ausgegangen iſt, muß es auch wieder zu ihm zurückkehren: aus Gottes Freiheit ſind die Geiſter hervorgegangen, durch eigene Freiheit müſſen ſie ſich zu ihm hinwenden und in ihn zurückkehren [1]). Daß die vernünftige Seele durch die Freiheit des göttlichen Willens geworden, iſt klar: denn der göttliche Wille iſt das hervorbringende Princip alles Geſchaffenen, der göttliche Wille aber iſt eine freie Urſache, mithin iſt alles Geſchaffene durch die göttliche Freiheit ins Seyn gerufen; und hier iſt nicht einzuwenden, daß das göttliche Wiſſen das Urſprünglichere oder Höhere (principalis causa) bei

1) Dialog. cap. 10. p. 139: Sciendum, quod anima rationalis eodem modo reducitur in Deum, quomodo exit a Deo: sed per libertatem divinae voluntatis exit a Deo, ergo per libertatem suae voluntatis debet reduci in Deum.

er Schöpfung ſey, denn der göttliche Verſtand iſt zwar das vorſtellende Princip der Dinge (principium rerum repraesentativum), vermöge deſſen Gott die Dinge in ſeinem ewigen Denken vor ſich hat; aber das eigentlich hervorbringende Princip (principium elicitivum et productivum) iſt ſein Wille; denn in der Reihe der Urſachen iſt diejenige die höhere, welche an und für ſich die Handlung beherrſcht, und das iſt eben der Wille. Daß aber die Seele auch auf dem Wege der Freiheit zu Gott zurückkehren müſſe, geht aus der Natur des evangeliſchen Geſetzes hervor [1]). Dieſes iſt ein Geſetz der Liebe, und nur in Liebe und aus Liebe zu üben; was aber aus Liebe geſchieht, das geſchieht auch aus Freiheit und iſt an und für ſich das Freieſte. „Alles wird durch ſein Gewicht an ſeinen Ort gezogen [2]), das Leichte aufwärts, das Schwere abwärts. Das Gewicht der Seele aber iſt die Liebe, die erſte und eigenthümliche Bewegungskraft des Willens. Was aus Liebe geſchieht, das geſchieht am meiſten frei; da nun die Seele nach allem Guten vermöge der Liebe ſtrebt, die Liebe aber die freieſte Willensbewegung iſt, ſo iſt klar, daß die Seele nach allem Guten nicht gezwungen, ſondern mit Freiheit ſtrebt ... Und da der Wille durch die Liebe kräftiger wird, und die Kraft deſſelben im Vermögen der Freiheit beſteht, ſo ergibt ſich zugleich, daß der Wille, je kräftiger, deſto freier iſt [3])."

So kommt alſo die wahre Freiheit nur aus der Liebe, gleichwie ſich die wahre Liebe ſtets kund gibt in der Form der vollkommenſten Freiheit. Der Urquell der wahren Liebe aber iſt Gott, das ſchöpferiſche und belebende Princip aller Dinge. Alles, was iſt, ſagt Goch [4]), hat das Seyn auf eine vollkommnere Weiſe in Gott, als in ſich ſelbſt, weil es in Gott ein ewiges Seyn hat, in ſich ſelbſt nur ein zeitliches und geſchaffenes. Alles creatürliche Gute iſt nur ein theilnehmendes und abhängiges; es hat ſeinen Grund in dem ungeſchaffenen Guten, welches allein durch ſich ſelbſt iſt.

1) Dieß iſt ausgeführt Dialog. cap. 11. p. 141 sqq.

2) Ebendaſ. S. 144.

3) Ebendaſelbſt S. 144 unten und 145 oben.

4) Dialog. cap. 21. p. 218.

Da sich dieß so verhält, so ist klar, daß nichts Gutes in dem menschlichen Willen seyn kann, welches nicht in demselben verursacht wäre durch den göttlichen Willen, der allein das durch sich selbst seyende Gute ist und die hervorbringende Ursache alles Guten in den geschaffenen Dingen; weshalb auch der Apostel Paulus mit Recht in der Freude über die Fülle geistlicher Güter das Auge seines Geistes zum Herrn erhebt, dessen freigebige Güte die Fülle der Güter hervorbringt, wo sie will [1]). Die göttliche Liebe erweckt in dem Menschen die Gegenliebe, die Gnade entzündet das Gemüth, und so bestimmt die freie Liebe den Willen und gibt ihm eine Richtung, in welcher der Mensch aus seinem Innersten heraus gut und gottähnlich wird. In diesem Sinne hat Christus die göttliche Freiheit geoffenbart, er selbst und der Glaube an ihn ist ein Princip der Freiheit für alle geworden, und seine Religion kann mit dem vollesten Rechte als die Religion der Freiheit bezeichnet werden [2]).

Ja, wie die Liebe die Grundlage der Freiheit ist, so enthält sie auch die höchste Bürgschaft des ewigen Lebens; sie ist die feste Basis des Glaubens an Unsterblichkeit, insofern sie dasjenige ist, was nicht vergeht, insofern sie die nämliche bleibt im himmlischen Vaterlande, wie hier auf der irdischen Pilgerschaft [3]), und insofern ein Wesen, welches Ewiges liebt, selbst ewig seyn muß. Der letztere Grund ist besonders treffend und tief gedacht, und wird von Goch in folgenden schönen Worten [4]) ausgeführt: „Die Liebe des ewigen Gutes kann selbst keine andere, als eine ewige seyn. Denn da es in der Natur der Liebe liegt, aus sich selbst heraus und in den geliebten Gegenstand einzugehen, und da der so in den Geliebten Eingehende die Gestalt desselben annimmt, und dieselbe Beschaffenheit mit ihm erlangt, Gott aber das höchste und ewige Gut ist, welches die Seele liebt, so ist eine solche Liebe der Seele ihrer Natur nach ewig."

1) Ebendaselbst S. 219. Womit zu vergl. cap. 22. p. 236. 237.

2) Dialog. cap. 18. p. 186 und 187. Am Schlusse der Entwickelung heißt es: Et sic religio christiana est ab exordio a Christo sub lege evangelica, libera, in libertate spiritus ordinata.

3) Dialog. cap. 16. p. 174. 4) Ebendaselbst S. 174 und 175.

Zweiter Theil.

Gochs Theologie von der positiven Seite. Das Buch von der christlichen Freiheit.

Aus dem Bisherigen ist wohl der theologische Standpunct Gochs im Allgemeinen anschaulich geworden. Wir haben gesehen: das Formalprincip seiner Theologie ist die Offenbarung Gottes in der Schrift, das Realprincip aber die Liebe, zunächst die göttliche Liebe, aus deren schöpferischer Kraft die menschliche, sodann die menschliche, aus deren Bildungstrieb alles Gute hervorgeht, und können den Grundgedanken der goch'schen Theologie etwa in der Formel ausdrücken: Gott, der die Liebe ist, ist eben dadurch auch die Quelle alles Guten; oder: Gott ist die ewige, schöpferische, der Mensch die gewordene, von Gott ausgegangene, aber auch durch Gott zu Gott zurückkehrende Liebe, und die Vermittelung, wodurch dieß bewirkt wird, ist die erlösende, durch Liebe zur Freiheit führende, Thätigkeit Christi. Dieser Grundgedanke stellt sich nun aber auch bei Goch in reicher Entfaltung sowohl thetisch als antithetisch dar, und es ist nunmehr Zeit, daß wir auf das Einzelne seiner Theologie eingehen.

Hier kommen uns nun als Leitfaden die beiden Hauptschriften Gochs zu statten, die uns den inneren Organismus seiner Gedanken und die Methode seiner Entwickelung vollständig vergegenwärtigen. Diese beiden Schriften sind das Buch von der Freiheit der christlichen Religion[1]) und der in dia-

1) De libertate christiana oder de libertate christianae religionis,

logische Form gefaßte Tractat über die vier Irrthümer in Betreff des evangelischen Gesetzes [1]). Die erste Schrift enthält vorzugsweise die positiven Überzeugungen Gochs über die Principien der christlichen Erkenntniß, über Anthropologie und Heilslehre; die zweite gibt uns vorzugsweise seine Polemik gegen die falschen Zeitrichtungen und faßt am meisten die reformatorischen Gedanken Gochs in sich. Da nun aber, wie bei allen ächten Reformatoren, so auch bei Goch die Opposition auf der Position ruht, so gehen wir schon der Natur der Sache gemäß von dem Inhalte der vorherrschend positiven Schrift aus; aber zugleich möchte auch diese Ordnung in der Zeitfolge begründet seyn: denn obwohl wir keine bestimmten Angaben über die Chronologie von Gochs Schriften haben, so ist doch an sich wahrscheinlich, daß er sich zuerst die Grundlagen seiner christlichen Überzeugung feststellte und von da zur Polemik fortging; sodann scheint der Tractat über die vier Irrthümer mehr Freiheit des Geistes und der Rede zu verrathen, mithin einer entwickelteren Lebensperiode anzugehören, als das schulmäßiger gehaltene Buch von der christlichen Freiheit; endlich dürfte auch der Umstand in Anschlag zu bringen seyn, daß, wo ältere Autoren die Schriften Gochs aufzählen, das Werk über die christliche Freiheit immer zuerst genannt zu werden pflegt. Da nun dieses Buch zugleich eine große literarische Seltenheit und gewiß nur wenigen Kirchenhistorikern aus eigener Anschauung bekannt ist, so scheint es zweckmäßig, den Inhalt desselben in einem vollständigeren Auszuge vorzulegen.

Die, durch eine kurze Einleitung eröffnete Schrift, handelt in sechs Büchern 1) von der Auslegung der Schrift, als einer sicherer Quelle des christlichen Glaubens, 2) von dem menschlichen Willen und dessen Thätigkeiten, 3) von dem Verdienste und den Bedingungen desselben, 4) von den Gelübden und dem, was damit in Verbindung steht, 5) von dem Verhältniß zwischen Gesetz

edid. Corn. Grapheus Antverp. 1521. Über das Literärische des Buches in der Folge.

1) Dialogus de quatuor erroribus circa legem evangelicam exortis — weiter unten ausführlich zu besprechen.

nden und Nichtgelobenden in Betreff des sittlichen Handelns,) über das, was ein thomistischer Mönch, Engelbert, in einem ractate den Ansichten Gochs entgegengestellt hatte. Von diesen Büchern sind nur drei vollständig und das vierte theilweise vor- nden [1]; wir haben jedoch den Verlust der letzten Bücher nicht) hoch anzuschlagen, weil Goch das in denselben Abgehandelte ch in dem Tractate von den vier Irrthümern ausführt. Der esentliche Inhalt der uns vorliegenden Bücher aber ist fol- nder:

Erstes Hauptstück.

Autorität und Auslegung der Schrift. Schrift und Philosophie [2].

Die Schrift, sagt Goch [3], ist das Licht des menschlichen Ver- andes, und da der Verstand durch ein zwiefaches Licht erleuchtet ird, so gibt es auch eine zwiefache Schrift, eine natürliche und ne übernatürliche. Die erstere ist die Philosophie, worüber in r Folge; die zweite, durch welche der Verstand zur Erkenntniß r höchsten Wahrheit, der Wille zur Liebe des höchsten Gutes ge- hrt wird, ist die kanonische Schrift, die Regel der gesamm- n Kirche, auf welcher der Glaube wie auf einem Fels unbeweg- h ruht. Diese Schrift allein ist es, die, von der höchsten Wahr- it abgeleitet, eine unwidersprechliche Autorität besitzt, von der chts hinweggenommen, zu der nichts hinzugethan werden kann, daß alle übrigen Schriften Autorität haben nur nach Maaßgabe rer Übereinstimmung mit der kanonischen Schrift.

Diese Stellung der Schrift gibt natürlich ihrer Auslegung ie höchste Wichtigkeit. Goch statuirt nach dem Vorgange der Al- n einen vierfachen Schriftsinn, den buchstäblichen, allegorischen,

1) Es heißt am Schlusse: Finis horum, reliqua desyderamus.

2) Die Behandlung dieser Gegenstände bildet den Inhalt des ersten Buches.

3) Buch I. Kap. 1.

tropologischen und anagogischen [1]). Die Schrift, von Gott gegeben, um Glaube, Liebe und Hoffnung in dem Menschen zu pflanzen und ihn zur Seligkeit zu führen, muß alles enthalten, was hierzu dienlich ist. Der buchstäbliche Sinn lehrt das vor allem zu wissen Nöthige, nämlich, was geschehen und was der Wille und die Absicht Gottes ist; der allegorische Sinn lehrt, was zum Glauben gehört, durch den der Mensch zum Leben geweiht wird; der anagogische, was er zu hoffen; der tropologische, was er vermöge seines durch die Liebe gebildeten Willens zu thun hat. Die drei letztern werden zusammen unter dem Namen des geistlichen Sinnes begriffen und so gibt es wieder wesentlich zwei Arten des Schriftsinnes, den buchstäblichen und den geistlichen oder mystischen. Der von Gott zunächst bezweckte buchstäbliche Sinn findet sich in allen den Stellen der Schrift, historischen, wie prophetischen und didactischen, wo der Wille und die Absicht Gottes nach wörtlicher Fassung vollkommen klar und verständlich ist; wo dagegen der Buchstabe etwas Dunkles hat und die Absicht Gottes in Zeichen und Figuren gehüllt ist, da muß man auf den geistlichen Sinn zurückgehen. Wenn der geschichtliche Zusammenhang ausgeht, öffnet sich uns die Pforte des mystischen Sinnes. Bisweilen kann eine Stelle vierfach ausgelegt werden, bisweilen dreifach, bisweilen zweifach, bisweilen nur einfach; manche hat nur einen buchstäblichen Sinn ohne mystischen, manche einen mystischen ohne buchstäblichen [2]).

Wiewohl es sich nun so verhält [3]), so ist doch, sobald unter den Gelehrten Streit über den Inhalt der Schrift entsteht, nur aus dem buchstäblichen Sinn ein triftiges Argument zu entnehmen, um den Irrthum zu bekämpfen, und in dieser Beziehung steht der buchstäbliche Sinn höher als die übrigen, auf

1) Er bedient sich des gangbaren Verses:

Litera gesta docet, quid credas Allegoria,
Tropologia quid agas, quid speres Anagogia.

2) Hauptsächlich sind es nach Gochs Meinung die paulinischen Briefe, in denen fast überall die buchstäbliche Auslegung anzuwenden ist. De Lib. christ. B. III. Kap. 2.

3) B. I. Kap. 2.

che man nur einzugehen hat, wenn eine Stelle, wörtlich ver-
den, keine Belehrung enthält für den Glauben und nichts Nütz-
s für das ſittliche Leben. Da nun aber manche Stelle auch
)ſtäblich wieder verſchieden ausgelegt werden kann, ſo ſind für
Ausmittelung des richtigen Wortſinnes Verfahrungsregeln zu
:n. Ein allgemeiner Grundſatz zur Entſcheidung kann hier zwar
t aufgeſtellt werden, aber Winke, die zur Erkenntniß des Rich-
n führen, und zwar folgende [1]): 1) Derjenige buchſtäbliche
ın iſt der wahre und jedem andern vorzuziehen, welcher der
›rtbedeutung am meiſten entſpricht, ſey es in dieſer Stelle oder
einer verwandten deutlicheren, denn die Schrift iſt nicht in ein-
ıen Stellen ſo verhüllt, daß ſie nicht in andern einfacheren wie-
klarer wäre, und das Zweifelhafte iſt immer zu beſtimmen nach
ı Sinne, der ſich aus andern klareren Stellen ergibt. Sollte
ır keine Stelle vorhanden ſeyn, die klarer wäre, ſo muß vor-
ıgsweiſe der Zuſammenhang entſcheiden. 2) Derjenige Sinn
pfiehlt ſich mehr [2]), der von katholiſchen Lehrern gegeben wird,
lche im Geiſte der Kirche leben und in ihren Erklärungen ſich mehr
f die Schrift gründen, als auf die natürliche Vernunft; denn
ı denen, welche im Schooße der Kirche leben, iſt vorauszuſetzen,
ß ſie mehr vom Geiſte der Wahrheit erleuchtet ſind, das Licht
: natürlichen Vernunft aber, aus welchem die Ungläubigen, wenn
ch noch ſo ſcharfſinnig, ſprechen, reicht nicht hin zur Erkenntniß
3 Übernatürlichen, welches in der Schrift gelehrt wird. 3) Der-
ige Sinn ſcheint den Vorzug zu verdienen [3]), welcher den Be-
mmungen der Kirche am meiſten conform iſt, und ſo ſehr auch
e Erklärung dem Buchſtaben entſprechen mag, für die wahre iſt
doch nicht zu halten, wenn es ſich findet, daß ſie der Entſchei-
ng der Kirche offenbar widerſtreitet. Beſonders gilt dieß in
achen des Glaubens, die der Kirche auf eine ſo klare Weiſe von
ott geoffenbart ſind, während in Sachen des Handelns eine ſo
ntſchiedene Gewißheit nicht ſtatt findet, ſondern manches künftiger
Prüfung aufbehalten geblieben iſt. Endlich iſt 4) derjenige Sinn der
orzüglichere [4]), der ſich mehr auf die richtige Vernunft ſtützt, weil

1) Kap. 5. 2) Kap. 8. 3) Kap. 9. 4) Kap. 10.

Gott, der die höchſte Wahrheit und die Urquelle der Schrift, i
nünftiger iſt, als jeder Menſch, und in der ganzen Schrift i
nünftig zu Werke geht. — Eine Stelle indeß, die dem Buch
ben nach auf Thatſachen des alten Teſtaments oder der Erſchein
Chriſti geht, kann auch allegoriſch ausgelegt werden [1]), w
man ſie auf den myſtiſchen Leib Chriſti, die Kirche; moral
wenn man ſie auf die Handlungen der Glieder dieſes Leibes n
dem Vorbilde des Hauptes; anagogiſch, wenn man ſie auf
Endziel der Handlungen dieſer Glieder, das ewige Leben, bezi
Ferner eine Stelle, die buchſtäblich auf die Kirche geht, kann a
moraliſch und anagogiſch gedeutet werden, und eine Stelle mor
ſchen Inhaltes iſt zugleich anagogiſcher Beziehung fähig; eine ſol
aber, deren buchſtäblicher Sinn auf den Stand der Herrlich
geht, alſo ein anagogiſcher iſt, kann nur in dieſem Sinn erk
werden, weil ſie nicht ein Bild von etwas anderm, ſondern d
Höchſte ſelbſt durch ſie vorgebildet iſt.

In dieſen Interpretationsgrundſätzen Gochs find
wir auf der einen Seite, wie dieß ſeine ganze Stellung mit ſ
brachte, ein Anſchließen an das chriſtliche Alterthum und den kir
lichen Standpunct ſeiner Zeit, inſofern Goch die von früheſter Z
an herrſchende, durch die Alexandriner ausgebildete, aber a
für die exegetiſche Rechtfertigung des ſpäteren katholiſchen Kirch
ſyſtems unentbehrliche myſtiſche Auslegung gelten läßt, inſofern
den Deutungen der rechtgläubigen Lehrer ein beſonderes Gew
zuerkennt und die Übereinſtimmung der Schrifterklärung mit
Norm der Kirche fordert; auf der andern Seite aber entdecken
darin nicht minder den Anſatz des Neuen und Reformato
ſchen, indem Goch die Schrift vorzugsweiſe aus ſich ſelbſt er
wiſſen will, indem er ſehr entſchieden den buchſtäblichen, hiſt
ſchen Sinn gegen den myſtiſchen hervorhebt, und indem er nu
nem die Kraft zuſchreibt, Beweiſe in theologiſchen Dingen zu
fern. Noch mehr aber macht ſich das Reformatoriſche
Goch geltend, wenn es ſich um die Autorität der Schr
und ihr Verhältniß zur Philoſophie handelt. Zwar

1) Kap. 12.

doch nicht der Meinung [1]), daß die Schrift, obgleich untrügliche Wahrheit enthaltend, überall auf gleiche Weise zur Übereinstimmung mit ihr verbindlich mache; er unterscheidet in Beziehung sowohl auf den dogmatischen, als moralischen Gehalt dasjenige, was wesentlich und direct [2]) in der Schrift ausgesprochen und durch die Autorität der Kirche bestätigt ist, und dasjenige, was nur abgeleiteter und mittelbarer Weise [3]) in der Schrift angedeutet und von der Kirche in entwickelten Glaubensbestimmungen nicht festgestellt ist, und sagt: in Beziehung auf jenes verpflichtet die Schrift alle Gläubigen ohne Unterschied zur Zustimmung, so daß sie ohne Todsünde einer entgegengesetzten Meinung, wenn auch des größten Lehrers, nicht anhängen können; in Beziehung auf dieses dagegen verpflichtet sie nicht alle ohne Unterschied, ihr beizustimmen, sondern es mag einer auch ohne Gefahr der Sünde etwas Entgegengesetztes festhalten, wenn nur diese entgegengesetzte Meinung nicht aus hartnäckiger Verkehrtheit entspringt, sondern aus Unkenntniß der Schrift, und wenn nur im Gemüthe die Geneigtheit ist, so zu glauben und zu halten, wie die Kirche glaubt und hält und wie es die Schrift meint. Also ein Buchstabengläubiger in Betreff des Schriftwortes ist Goch nicht, dagegen hält er aufs entschiedenste und ausschließlich an der Autorität der kanonischen Schrift fest im Gegensatz gegen das, was er die natürliche Schrift nennt d. h. die Bestimmungen der Philosophen und modernen Lehrer, welche die kanonische und übernatürliche Wahrheit durch natürliche Vernunftgründe zu beweisen oder zu widerlegen suchen.

Um dieses Verhältniß genauer festzustellen, untersucht Goch weierlei [4]): was die natürliche Schrift oder die der Philosophen an sich sey, welche Autorität sie habe, und welches die Geltung der Lehrer sey, die ihre Beweisführungen auf Philosophie stützen?

1) Kap. 11.
2) principaliter et directe.
3) secundarie et indirecte.
4) B. I. Kap. 13—26.

In Betreff des ersten nennt Goch [1]) im scharfen Gegensatze gegen die Schrift als Wort des Lebens die Schriften der Philosophen Bücher des Todes und glaubt dieß auf dreifache Weise zeigen zu können. Erstlich aus der Art der Hervorbringung: die Schrift der Philosophen ist hervorgebracht von Menschen durch Nachdenken menschlicher Vernunft, das Wissen aus dem natürlichen Lichte der Vernunft aber ohne die höhere Erleuchtung des Glaubens führt nicht zur Erkenntniß derjenigen göttlichen Eigenschaften, die über den Kreis des menschlichen Denkens hinausgehen sondern nur derjenigen, die der Mensch aus sich selbst erschließen kann; dadurch wird man zwar der göttlichen Wirkung und Kraft des göttlichen Wesens im Allgemeinen inne, aber nicht Gottes als des Urhebers alles Guten, und so leitet diese Erkenntniß nicht durch Demuth zur Liebe Gottes, sondern sie verleitet, weil man Gott durch eigene Anstrengung erkannt zu haben glaubt, zu Stolz und Aufgeblasenheit. Zweitens aus der Wirkung [2]): das natürliche Licht der Vernunft kann sich nicht über seine Grenzen erheben und daher nur das regeln [3]), was der Natur entspricht; daher geschieht, daß dasselbe, obwohl es mit einer gewissen Erkenntniß Gottes erleuchtet, doch die Seele kalt läßt und nicht zur Liebe Gottes entflammt; womit zusammenhängt, daß solche Weisheit auch dem Gesetze Gottes nicht unterwirft, daß sie also wider Gott ist und daher auch nicht das Leben, sondern nur den Tod bringen kann. Drittens aus dem Endzweck: die Philosophen haben bei ihrem Forschen nach Gotteserkenntniß keinen andern Zweck, als das Wissen und die Speculation selbst, insofern dieselbe eine geistige Vollkommenheit ist; daher ist ihnen auch das höchste Gut ein in der Erkenntniß bestehendes (intelligibles) [4]); aber darin irren sie insofern sie zur Erkenntniß der wahren Glückseligkeit, die in der Liebe Gottes besteht, nicht durchgedrungen sind; sie haben eine Art Erkenntniß, aber nicht den Genuß und Geschmack des Guten. —

1) Kap. 13.

2) ex effectu operandi.

3) ordinare.

4) optimum intelligibile.

so, da die Schrift der Philosophen nur auf die Ordnung und Glückseligkeit dieses Lebens gerichtet ist, dieses Leben aber, verschen mit dem ewigen, Tod genannt werden kann, so sind die Bücher, welche diese Schrift enthalten, als Bücher des Todes zu zeichnen.

Bei der Frage nach der Autorität der natürlichen Schrift[1]) definirt Goch den Ausdruck Autorität als zuverlässige Gewißheit untrüglicher Wahrheit und fordert dafür dreierlei: 1 festes Fundament für den Glauben, einleuchtende Evidenz und Untrüglichkeit. Dann fährt er fort: diese Eigenschaften kommen der kanonischen Schrift zu. Sie ruht auf dem Felsen der göttlichen Offenbarung. Sie besitzt Evidenz der Erkenntniß, und zwar die vollkommene, intuitive in der himmlischen Zukunft, wenn das Bild aufhört und die volle Wahrheit geschaut wird, aber auch auf Erden schon bei Christo, der zu uns nicht bloß wie ein Wanderer (viator) in prophetischer Weise, sondern wie ein Begreifender (comprehensor) aus anschauender Erkenntniß sprach[2]), eine prophetische bei den gotterleuchteten Männern, eine bildliche bei allen auf Erden wandelnden Gläubigen im Lichte des Glaubens. Sie hat Untrüglichkeit, weil sie durch keine, auch nicht durch göttliche Macht verändert werden kann. Die Schriften der Philosophen dagegen haben nur eine natürliche Gewißheit, eine rationelle Evidenz. Dieß ist eine Gewißheit der ersten Principien d. h. nicht sowohl der abgeleiteten Schlüsse, bei denen oft Irrthum eintreten kann, als vielmehr der letzten Sätze, wie sie für sich bekannt sind oder aus dem Begriff erkannt werden, wie z. B. alles, was wir denken mögen, ist entweder, oder es ist nicht, oder: das Ganze ist größer als ein Theil. Das ist die Evidenz der natürlichen Gewißheit; innerhalb dieser halten sich die Philosophen; darum kann ihren Schriften nur eine natürliche Autorität zukommen und zwar nicht in allen Beziehungen, sondern nur in den ersten Principien, die für sich selbst einleuchten. Was aber kann die natürliche Erkenntniß schließen über die Wahrheit, welche über die Natur hin-

1) Kap. 14. 15. 16.
2) Kap. 15.

ausgeht? Schließen ſetzt Begreifen voraus. Kann einer ſchließen, wo er nicht begreift? So wenig als ein Blinder über die Farben urtheilen kann. Alſo hat das philoſophiſche Wiſſen ſeine Wahrheit nur innerhalb der Grenzen ſeines Begreifens und das ſind die Grenzen der natürlichen Empfänglichkeit, aber es hat keine Geltung in Beziehung auf das, was auf übernatürliche Weiſe erkannt ſein will; vielmehr ſind aus dem Streben, das Übernatürliche natürlich begreifen zu wollen, alle Irrthümer und Häreſien entſprungen. Darum haben die Schriften aller Lehrer, der alten und modernen, welche Heiligkeit und Gelehrſamkeit ihnen auch beiwohnen mag, keine Autorität außer vermöge ihrer Zurückführung auf die kanoniſche Schrift; denn wie in den philoſophiſchen Schriften die natürliche Wahrheit erkannt wird vermöge der Zurückführung auf die erſten an und für ſich einleuchtenden Principien und Begriffe, ſo wird in den Schriften der rechtgläubigen Lehrer die übernatürliche Wahrheit in Beziehung auf das zu Glaubende, zu Hoffende und zu Liebende erkannt vermöge der Zurückführung auf die aus göttlicher Offenbarung ſtammende Schrift.

Hieraus ergibt ſich dann auch, welche Geltung die Schriften derjenigen Lehrer haben, die ihre Beweisführung aus Philoſophie ſtützen. Unſer Goch, das oben bezeichnete Bedürfniß einer ſcharfen Oppoſition gegen die herrſchende Philoſophie wohl erkennend, ſagt hierüber, nachdem er an die verderblichen aus der unzuläſſigen Unterſcheidung zwiſchen philoſophiſcher und theologiſcher Wahrheit entſprungenen Auswüchſe der Speculation beſonders unter der Jugend zu Paris erinnert [1]), im Weſentlichen Folgendes [2]): Es gibt nur eine Wahrheit [3]), die kanoniſche, die offenbarte, und dieſe hat ſolche Kraft und Autorität, daß, was ihr widerſtreitet, ohne Zweideutigkeit für fremdartig und häretiſch zu achten iſt. Wenn aber auf ſolche Weiſe Wahres und Falſches unmittelbar geſchieden iſt, ſo iſt nothwendig falſch, was nicht wahr iſt, und weil die philoſophiſche Wahrheit der kanoniſchen, die allein

1) Kap. 17. 18. Siehe oben S. 40 f.

2) Kap. 19.

3) Goch ſpricht hier natürlich immer nur von dem religiöſen Gebiete.

Wahrheit genannt werden kann, fremd iſt, ſo iſt ſie mit Recht als was Falſches zu bezeichnen. Dieſes Falſche miſchte ſich ſchon in e apoſtoliſchen Zeit durch Irrlehrer der kanoniſchen Wahrheit bei nd befleckte den Glauben der Chriſten. Wenn es aber damals eſchah, als das Licht der kanoniſchen Wahrheit in aller Kraft aus= ahlte und der Glaube im höchſten Feuer der Liebe aufflammte, as wird in unſern Zeiten geſchehen, da der Glaube anfängt matt u werden und die Fenſter des Tempels, d. h. die Prieſter der irche, durch irdiſche Trübung ihr Licht verlieren? Sehen wir doch immer Schlimmeres und Gefährlicheres geſchehen. Iſt nicht die anoniſche Wahrheit, in der Glaubens= wie in der Sittenlehre, ber ſolchen Mannichfaltigkeit der Meinungen preisgegeben, daß n faſt ſo viele Meinungen, um nicht zu ſagen Hirngeſpinnſte, gibt, ls Köpfe? Jeder der modernen Lehrer vertheidigt nur eifrigſt ſeine Meinungen und daraus iſt das Verderbliche entſprungen, daß, in= em ſie die untheilbare Wahrheit theilen, jeder, ſeinem Meiſter olgend, ſpricht: ich bin Albertiſte, ich Thomiſte, ich Scotiſte, nd einer ſich erhebt wider den andern für den andern. Kann ber zu unſerer Zeit gut und löblich ſeyn, was zur Apoſtel Zeit ſo ädlich war? Kann der Kirche jetzt Frucht bringen, was ihr einſt derderben brachte? — Indeß [1]), wenn auch die Welt ſchon voll t von Schriften, die aus kanoniſcher Wahrheit und philoſophi= her Eitelkeit gemiſcht ſind, wenn auch viele mehr darauf bedacht nd, ihren Philoſophen zu vertheidigen, als Chriſtum, die ächten chüler der Wahrheit werden dennoch keine Lehre annehmen und e Prediger der Wahrheit keine andere predigen, als welche ihr undament hat in der heiligen Schrift und übereinſtimmt mit der anoniſchen Wahrheit; wie auch der Apoſtel von ſich bezeugt, wenn r ſpricht: wir verkürzen nicht, wie die meiſten, das Wort Got= es, ſondern aus reiner Geſinnung, als aus Gott, ſprechen wir or Gott.

Man hat freilich dagegen noch Einwendungen bereit. Manche agen [2]): die philoſophiſchen Lehren ſtammen, wenn auch nicht us göttlicher Offenbarung, ſo doch aus dem Lichte der geſunden

1) Kap. 20. 2) Kap. 21.

Vernunft, dieſes aber ſtammt auch von Gott, mithin iſt, aus ihm hervorgeht, nicht als etwas Gott Fremdes zu a Darauf wird aber entgegnet: die Philoſophen ſind nie zur Ge heit der Vernunft gelangt, ſie können daher auch das Licht d ben nicht beſitzen; und zwar ſchließt man ſo: die Vernun durch den Fall verdunkelt und kann nicht hergeſtellt werden das natürliche Licht ihrer ſelbſt, ſondern nur durch die recht gende Gnade, vermöge deren durch das übernatürliche Lich Glaubens die natürliche Vernunft erleuchtet und zur Geſun gebracht wird. Daher iſt auch jene Geſundheit der Vernunft eine natürliche, ſondern eine durch die Gnade bewirkte, übern liche. Ähnliches äußert auch der Apoſtel im erſten Kapitel des merbriefes. — Andere behaupten [1]), die Schriften der P ſophen, obwohl vielleicht in Betreff des Glaubens ohne N ſeyen doch förderlich in der Moral und Tugendlehre. Da erwiedert man: das Gute, was ſie haben, wird überwogen dem beigemiſchten Schlimmen, ſie verhüllen die einfache, ſ Wahrheit mit Terminologien und Argumentationen, verpfl ſie auf den Boden des Streites und machen ſie dadurch ſch kend und zweifelhaft. — Wieder andere meinen endlich [2]): e wenigſtens darum erforderlich, daß das Studium der philoſ ſchen Wiſſenſchaften in der Kirche getrieben werde, damit es Zeit des Angriffs und der Noth ſolche gebe, die auf geei Weiſe den Glauben vertheidigen könnten. Allein die, welche verlangen, mögen ſagen, ob die katholiſche Wahrheit je einen chen Angriff erlebt hat, als von denen, die, der Philoſophi geben, das Übernatürliche natürlich begreifen und erſchließen w ten, ob nicht vielmehr von ſolchen Leuten — einem Arius, ſtorius, Manichäus, Pelagius — alle Ketzereien ausgega ſind? Die katholiſche Einfalt dagegen hat der Kirche nie Ve ben gebracht und wenn auch wohl von dem Mönchsſtande ſ ausgegangen ſind, die dem katholiſchen Glauben geſchadet h wie Pelagius, ſo haben dieſe ihr Gift nicht geſchöpft aus der S heit der mönchiſchen Inſtitution, ſondern aus der Philoſo

1) Kap. 22. 2) Kap. 26.

denn nur aus dieſer hat z. B. Pelagius die ihm eigenthümliche Behauptung geſchöpft, daß die Thätigkeit des eigenen Willens ohne Liebe die Seligkeit verdienen könne. Frägt es ſich aber, mit welchen Waffen die Irrthümer, die von der Philoſophie ausgehen, zu bekämpfen ſeyen? ſo ſagt uns das der Apoſtel Paulus, indem er im Brief an den Titus die Tugenden des Biſchofs ſchildert und von demſelben gegen die Feinde des Glaubens fordert nicht alles Wiſſen, ſondern das Wiſſen des Glaubens, welches iſt das der kanoniſchen Wahrheit, und eine Widerlegung durch das zuverläſſige Wort und geſunde Lehre ohne Verwickelung in thörichte Fragen und unnütze Diſputationen.

Nachdem ſich Goch auf ſolche Weiſe die Grundlage geſichert, dieſelbe, von der im Weſentlichen auch die Reformation ausging, ſtützt er darauf die Entwickelungen, die er im zweiten und dritten Buche folgen läßt und die wir zuſammenfaſſen als

Zweites Hauptſtück.

Anthropologiſche und ſoteriologiſche Lehren Gochs. Natur und Gnade. Sünde und Erlöſung. Verdienſt des Menſchen und Verdienſt Chriſti.

Schon die formellen Principien Gochs, die wir bisher dargeſtellt, ſind entſchieden der Scholaſtik entgegengeſetzt, nicht minder ſind es auch die materiellen, die wir noch zu entwickeln haben; jene bilden einen Gegenſatz gegen den Philoſophismus der herrſchenden Theologie, dieſe gegen ihren Pelagianismus. Der Pelagianismus verwiſchte vor allem den, in dem Chriſtenthum allerdings begründeten, Unterſchied von Natur und Gnade. Daher geht Goch von einer genaueren Beſtimmung dieſes Gegenſatzes aus [1]) und definirt die hierher gehörigen Begriffe folgendergeſtalt: Alles, was einem Menſchen von Gott gegeben wird, daß er ſey, iſt Natur, und alles, was dem Menſchen bei der Schöpfung gegeben wurde, damit er auf natürliche Weiſe gut ſeyn

1) Buch II. Kap. 1.

könne, war eine Naturgabe. Alles dagegen, was dem Menschen bei seiner Entwickelung [1]) gegeben wird, damit er gut sey, vermöge übernatürlicher Güte, das ist Gnade. Was endlich den Erwählten im Zustande der Vollkommenheit [2]) gegeben wird, damit sie vollendet seyen in übernatürlicher Güte, das ist Herrlichkeit [3]). So hat der Schöpfer zur Vollendung des Menschen ein dreifaches geordnet: zuerst gibt er ihm die Natur, die der Beseligung empfänglich, dann die Gnade, die zur Seligkeit fähig macht, endlich die Herrlichkeit, die wirklich beseligt. Im ersten Zustande hat der Mensch den natürlichen Willen, der das übernatürlich Gute weder will, noch vermag, obwohl vielleicht verlangt; im zweiten den durch den heiligen Geist ihm mitgetheilten begnadigten Willen, der das höhere Gute will und vermag; im dritten den im Guten vollendeten Willen, vermöge dessen er das übernatürliche Gute nicht nur will und vermag, sondern auch von dessen Liebe und Übung nicht mehr ablassen kann, die wahre Freiheit der Kinder Gottes.

Alles nun [4]), was von Gott durch die Schöpfung zum Seyn gebracht ist, das ist, so weit es ist, Natur und, soweit es Natur ist, gut, weil alle Natur gut ist. Nun frägt sich: wenn alle Natur gut ist, ob es auch die schlimme sey? Denn es gibt auch eine schlimme Natur und es ist bekannt, sowohl, daß der Mensch Natur, als, daß er schlimm sey. Dennoch aber muß das Geschaffene an sich gut seyn. Hierauf ist zu antworten: es gibt ein doppeltes Schlimme, dasjenige, wodurch das Gute der Natur verdorben, und das andere, wodurch die Sünde des Verderbens bestraft wird. Das erste ist die Sünde, welche nicht von Gott geschaffen und daher eigentlich nichts, sondern nur eine Privation des natürlich Guten ist; das zweite ist die von der Gerechtigkeit Gottes verhängte Strafe. Dieses letztere Schlimme, von Gott hervorgebracht, ist eben darum zugleich ein Gutes, denn, übel für den Körper, den es zerstört, ist es zugleich gut für die Seele, die es heilt, und so ist es zugleich gut und schlimm, wie auch der schlimme Mensch zugleich gut und schlimm ist, gut als Mensch, schlimm als Sünder.

1) in via. 2) in patria. 3) gloria. 4) Kap. 2.

er ſchlimme Menſch iſt demnach ein übles Gute [1]), und hebt ie Regel der Logiker auf, welche behaupten, in einem und dem=lben Subjecte könne nicht Entgegengeſetztes zugleich ſeyn [2]). Ja an kann überhaupt ſagen: das Schlimme iſt nicht ohne das Gute nd nur am Guten; denn wenn nicht Gutes wäre, was verdor=en werden kann, ſo wäre auch nicht Schlimmes, was das Gute erdirbt. Das Gute, das nicht verdorben werden kann, iſt das ollkommene; das aber, was ſo verdorben werden kann, daß es n jeder Beziehung der Güte beraubt iſt, vermag gar nicht mehr n exiſtiren [3]).

Hier könnte man auch einwenden [4]): wenn der Wille zur Na= r der Seele gehört, die Natur an ſich gut und die Seele als Na= r unwandelbar iſt, wie kann der natürliche Wille ſchlimm wer=n? Um dieſe Schwierigkeit zu löſen, muß man unterſcheiden iſchen dem Willen als Vermögen und dem Willen als Thätig=it: im erſteren Sinne genommen iſt er nie ſchlimm, wohl aber n zweiten, inſofern er ſich einen ſchlimmen Zweck ſetzt oder zu ei=m guten Zweck ſchlimme Mittel anwendet; als Vermögen bleibt r Wille unverdorben auch bei ſündhaften Handlungen, aber als andelndes kann er verdorben werden, wenn er eine ſchlimme ichtung nimmt.

Nachdem Goch auf ſolche Weiſe die Möglichkeit des Böſen, r Sünde, innerhalb des von Gott geſchaffenen Guten, der Natur, chgewieſen, geht er über [5]) zur Erklärung der wirklichen ntſtehung des Böſen, und da er dieſe weſentlich auf den illen des Geſchöpfes zurückführt, ſo muß er mit der De=nition des Willens beginnen. Der Wille, ſagt er, iſt diejenige ewegung des Gemüthes, welche, ohne Zwang von außen, etwas

1) malum bonum.

2) Anklang an die neuere ſpeculative Logik.

3) Hiernach müßte Goch conſequenter Weiſe entweder die Exiſtenz des eufels leugnen, oder auch dieſem noch etwas Gutes zuerkennen: Gedanken, ovon wir jedoch ſonſt keine Spuren bei ihm finden.

4) Kap. 4.

5) Kap. 5.

von ſich ſtößt oder anſtrebt. Er iſt entweder Vermögen [1]) oder Thätigkeit [2]), und als Thätigkeit im Verhältniß zum Guten entweder natürlicher, oder begnadigter [3]) oder verherrlichter [4]) Wille; der natürliche und begnadigte Wille iſt dem Wechſel unterworfen, der verherrlichte über jeden Wechſel erhaben. Indem Gott den Menſchen ſchuf aus einem Erdenkloß und ihm eine lebende Seele einhauchte [5]), gab er ihm in dieſelbe zugleich einen guten Willen und fügte dazu auch noch die Hülfe der natürlichen Gnade, das natürliche Vermögen der Freiheit. Kraft dieſer Freiheit konnte der Menſch ſtehen und das Gute der Natur bewahren, er konnte davon auch nicht abweichen, wenn er wollte. Aber dieſes nicht abweichen Wollen vom Guten der Natur verlor der Menſch eben durch die Freiheit. Hätte er das nicht abweichen Wollen ebenſo empfangen, wie das Können, ſo wäre er nicht gefallen. Die Hülfe der natürlichen Gnade aber, die Gott hinzufügte, war nur die reine, fehlloſe Willensfreiheit, die unverdorbene Geradheit [6]) des Willens, die Lauterkeit und Lebendigkeit aller Seelenkräfte. Das war der Natur nicht anerſchaffen, ſondern von Gott als beſondere Gabe hinzugethan [7]), auf daß der Menſch, wenn er wollte, die Güter der Natur bewahren könne. Darum wurde der Menſch, als er ſündigte, jener Gnadengüter beraubt und in der Natur ſeiner anerſchaffenen Vermögen verwundet, nicht inwiefern ſie Vermögen, ſondern inwiefern ſie thätig ſind. Aus dem Übel des Ungehorſams aber entſprangen zwei andere Übel, die Unwiſſenheit über das, was der Menſch thun ſoll, und die Neigung zum Schädlichen, mit denen als Begleiter Irrthum und Schmerz einzogen, aus denen dann alles Elend der vernünftigen Natur hervorgeht.

1) potentia.

2) actus potentiae.

3) voluntas gratuita.

4) voluntas glorificata.

5) Kap. 6.

6) rectitudo.

7) Das donum superadditum der Scholaſtiker und der katholiſchen Dogmatik.

Wenn Goch auf ſolche Weiſe ein von der erſten Sünde aus
h verbreitendes Verderben, eine Erbſünde, lehrt, und den
egriff der Erbſünde nicht bloß, wie die meiſten Scholaſtiker,
gativ beſtimmt als Mangel der urſprünglichen Gerechtigkeit, ſon-
rn zugleich poſitiv als Verwundung der natürlichen Vermögen
nd als Neigung zum Böſen, ſo hält er doch zugleich den Begriff
er Erlöſungsfähigkeit auch im ſündhaften Zuſtande feſt, und
war findet er den Grund dieſer Erlöſungsfähigkeit in der Frei-
eit. Die Freiheit, ſagt Goch [1]), iſt, wie die Kraft des menſch-
ichen Willens, eine dreifache: die erſte Freiheit, die zur Natur
es Willens als Vermögen gehört, und die Zurechnungsfähigkeit
er menſchlichen Handlungen begründet, iſt das Nichtgezwungen-
ſein des Willens und findet ſich gleichmäßig bei Guten und Bö-
en; die zweite iſt die Freiheit von Sünde; ſie beſaß der Menſch
or dem Falle, durch die Sünde hat er ſie verloren und kann ſie
etzt nur durch die Gnade des Mittlers wieder erlangen; indeß,
urch wiederhergeſtellt, wird ſie nicht dieſelbe, die ſie vor dem Falle
ar; denn vor dem Falle war ſie ſo, daß ſie nicht zur Sünde reizte,
ach dem Falle iſt ſie nur ſo, daß die Sünde nicht herrſcht, wie-
ohl die Begierde und Schwäche bleibt; das jedoch [und daran
offt ſich eben die Erlöſung] liegt in der Natur des Willens, daß
r durch die Sünde zwar verletzt, aber nicht vernichtet werden
onnte, denn wenn alles Gute der Natur verloren und verdorben
äre, ſo wäre keine Herſtellung möglich; die dritte, vollkommene,
em Zuſtande der Herrlichkeit entſprechende Freiheit endlich iſt die
reiheit vom Elend, d. h. von Furcht, Schmerz und Irrthum, ſo-
ie von der Möglichkeit des Sündigens.

So entſchieden nun Goch aus der erſten Sünde einen allge-
einen Zuſtand der Sündhaftigkeit ableitet, ſo läßt er doch wie-
er in jedem Einzelnen die wirkliche Sünde aus dem Zu-
ammenwirken derſelben Potenzen entſtehen, aus deren verkehrter
Stellung gegen einander auch die erſte Sünde hervorging [2]). Wie
ei den erſten Eltern drei Dinge zuſammenkamen: die verführende
Schlange, das Weib, das der Verführung folgte, und der Mann,

1) Kap. 7. 8. 2) Kap. 9. 10.

der mehr dem Weibe, als der göttlichen Stimme gehorchte, ſchieht es noch täglich bei jedem Menſchen, auch wenn er durch die Gnade wiederhergeſtellt iſt. Dieſe drei Dinge ſin Sinnlichkeit, der Schlange entſprechend, die niedere Ver dem Weibe, die höhere, dem Manne; ſie finden ſich geiſtiger in einem jeden von uns, ſo daß keiner erſt eines äußern F bedarf, ſondern jeder in und von ſich ſelbſt etwas hat, wo angegriffen wird, wogegen zu kämpfen und das Paradies z theidigen iſt. Die ſinnliche Bewegung, wenn der Reitz zur E Eindruck gemacht hat, gibt es der niedern Vernunft, w Schlange dem Weibe, ein, daß ſie den von der Sinnlichkeit en genen Reitz befriedige und das Angenehme deſſelben durch E rung ſchmecke. Wenn dieß geſchieht, ſo redet die Schlang Weib an, und bleibt es dann beim ſinnlichen Reitze ſtehen, dieß eine ſehr leichte und verzeihliche Sünde. Wenn ferner di dere Vernunft, die ſich in der Handhabung der irdiſchen Din thätigt, den Reitz aufnimmt, ſo jedoch, daß ſie nur in Ged ſich daran ergötzt ohne den Entſchluß des Vollbringens, ſ allein das Weib von der verbotenen Frucht genoſſen, nic Mann, durch deſſen Autorität der Wille noch von der That z gehalten wird, und in dieſem Falle kann es nach Umſtände verzeihliche oder eine Todſünde ſeyn. Wenn aber endlich di here Vernunft dem von der niederen empfangenen Sündenreitz geſtalt beiſtimmt, daß ſie ſich zur wirklichen That entſchließt, hat das Weib dem Manne die verbotene Speiſe zu genießen ben, mag nun die That vollbracht werden oder nicht. Vo Beiſtimmung der Vernunft jedoch iſt in dieſen Fällen nic Rede [1]), inſofern ſie die erkennende Kraft [2]) der Seele, ſo inſofern ſie nicht ein vom Willen geſchiedenes Vermögen der iſt, vielmehr mit demſelben *eine* Natur der Seele conſt Denn die Seele, aus Gedächtniß, Vernunft und Wille beſt iſt ein Bild der göttlichen Dreieinigkeit [3]), und wie die Wer

1) Kap. 11.

2) virtus apprehensiva.

3) Kap. 13—18. Hier folgt eine weitere Ausführung des Satzes

geschaffenen Trinität ungetheilt sind, so sind es auch die Werke geschaffenen, so daß von der Seele kein Act vollzogen werden n, in welchem nicht jene drei zusammenwirkten, das vergegenrtigende Gedächtniß, die ordnende Vernunft und der wählende, tscheidende Wille.

Aus allem Bisherigen geht dieß hervor [1]): da von Gott nur utes kommt, so kann die Ursache alles Bösen nur liegen dem geschaffenen Willen, sey es der eines Engels oder nes Menschen, welcher abfällt von der Gleichförmigkeit mit dem geschaffenen göttlichen Willen; denn dem Willensacte des sündigenden Geschöpfes ging nichts voran, aus dem das Böse entrungen wäre, sondern nur der gute Wille, den Gott in ihm uf und so ausstattete, daß das Geschöpf, wenn es wollte, im uten beharren konnte. Also hat das Schlimme der Sünde aus m Guten, welches ohne innere zum Bösen treibende Ursache freiillig abfiel, seinen Ursprung genommen. Darum wurden Engel d Mensch mit Recht von Gott gestraft, aber der Engel mehr s der Mensch, weil jener gar nichts hatte, wodurch er zum Bösen bestimmt worden wäre, dieser aber, wenn auch nicht von in-, doch von außen durch Versuchung gereitzt wurde. Wie nun e Natur des Menschen eine doppelte ist [2]), die leibliche und gei-

r Mensch ein, obwohl nur analoges und nicht vollkommen entsprechendes, ild, nicht allein Gottes im Allgemeinen, sondern des dreieinigen Gotes und zwar nicht des Vaters, Sohnes oder Geistes im Einzelnen, sondern r gesammten Trinität sey. Dieser auf augustinischen Grundlagen auch n den Scholastikern ausgeführte Satz kann uns hier als den Kreis des Reformatorischen nicht berührend, von speculativer Seite weniger interessiren, aber e practische Folgerung ist wichtig, die daraus gezogen wird. Es war nämlich rgegenwärtigende diese Auffassung des menschlichen Wesens als creatürlichen Abbildes der Trinität, wodurch die Psychologie Gochs, Johann Wessels und anderer mittelalterlicher Theologen davor bewahrt wurde, die menschlichen Kräfte und Thätigkeiten in solcher atomistischen Zersplitterung zu denken, wie wir es häufig in der modernen Psychologie und Anthropologie finden, und wodurch von vorne herein die Anerkennung der inneren, untrennbaren Einheit des menschlichen Wesens festgestellt ward.

1) Kap. 19.

2) Kap. 20.

ſtige, ſo gibt es auch ein doppeltes Übel, und zwar hat, l
leibliche Natur Kraft und Leben von der geiſtigen empfängt
Übel der leiblichen Natur ſeinen Urſprung genommen von de
geiſtigen. Durch den Abfall des Menſchen von der Einhe
dem göttlichen Willen wurde auch die Harmonie in den K
der leiblichen Natur aufgelöſt, und es trat eine Schwäche [1]
Begierde oder das Geſetz des Fleiſches, ein. So iſt die
ſünde, der Zunder der Sünde, mit welchem alle in Begier
zeugte geboren werden, aus der wirklichen Sünde Adams h
gegangen; aber bei den Nachkommen findet ein umgekehrtes
hältniß ſtatt, als bei dem Stammvater: in dieſem entſtand ſie
die wirkliche Sünde, bei jenen verbreitet ſie ſich durch die ſin
Begierde von Eltern auf Kinder [und iſt die Grundlage der
lichen Sünde]; bei dieſem ging ſie vom Geiſt auf das Sim
bei jenen geht ſie vom Sinnlichen auf den Geiſt über, den
Seele wird nicht fortgepflanzt, ſondern dem ſchon organiſirten
eingepflanzt [2]), ſie hat alſo die Urſache der Sünde nicht in
ſondern wird davon befleckt vermittelſt des Fleiſches; durch w
die Sünde fortgeleitet wird.

Wenn nun das Reſultat des Bisherigen kein anderes
dieſes iſt: alles Böſe kommt urſprünglich aus der Creatur
dem geſchaffenen Willen — ſo iſt dann hiervon die nothwe
Kehrſeite der andere Satz: ſchon urſprünglich, beſonders
wenn die Creatur erſt ſündhaft geworden, kommt ihr alles
nur von Gott, aus der göttlichen Gnade; aber da der M
ſelbſt im Zuſtande der Sünde den Willen behält, als Freiheit
Zwang, und da auch das Gute der Gnade nicht ein aufgem
tes, mechaniſch mitgetheiltes ſeyn kann, ſo iſt die Wiederh
lung des Sünders immer vermittelt durch die Freiheit.
iſt es hauptſächlich, was Goch im weiteren Verfolge ſeines

---

1) languor.

2) Goch iſt, was wir hieraus erſehen, nicht, wie man es von ſeinem
ſtiniſchen Standpuncte erwarten könnte, Traducianer, ſondern gar
ſchieden Creatianer.

3 [1]) ausführt, wo er von der erlösenden und heiligen-
n Gnade und deren Wirkungen handelt.

Den Begriff der Gnade bestimmt Goch im Allgemeinen [2]): sie ist diejenige Gabe Gottes, welche dem Menschen im
ufe seiner Entwickelung [3]) verliehen wird, um seinen Willen von
n Banden der Begierde zu lösen und ihn zur Liebe der Gerechtig-
it zu entflammen, durch welche er ewiger Seligkeit würdig wird.
ie verschiedenen Realdefinitionen der Gnade aber, daß dieselbe
y der in Liebe thätige Glaube, oder die in die Herzen ausge-
ossene Liebe, oder die gute Beschaffenheit der Seele, die das Prin-
p des Handelns wird, oder das mit der Freiheit zur Rechtferti-
ung Zusammenwirkende — führt Goch auf das zurück, was sich
m als Resultat der biblischen, namentlich pauliniſchen, so wie
r augustiniſchen Lehre zu ergeben scheint, nämlich: die Gnade
i diejenige Liebe, welche durch den heiligen Geist den Herzen der
läubigen eingeflößt wird; denn wie die Liebe darin besteht, daß
ott sich und uns liebt und bewirkt, daß wir ihn und den Näch-
n lieben, so besteht die Gnade in derselben Liebe, welche darum
nade genannt wird, damit wir erkennen, sie sey von uns auf
ine Weise verdient, sondern uns als freie Gabe von Gott gege-
n. Die Gnade ist also nicht etwas Geschaffenes in der Seele,
ie auch die Liebe nicht, sondern sie ist Gott selbst, der heilige Geist,
r den Menschen würdigt, dessen Willen zu bewegen, daß er das
ute will und von der Begierde frei wird. Die erste Gnade ist die
irkende, durch welche Gott sich uns gnädig erweist und ihm an-
nehm macht; die zweite ist die mitwirkende, durch welche er den
illen unterstützt, daß derselbe das Gute erfolgreich wolle und
ollbringe; so wirkt Gott alles in allem, indem er zuerst den gu-
n Willen und dann das Handeln desselben wirkt. Wenn es nun
uch heißt [4]), daß wir durch die Gnade, bald, daß wir durch den
lauben gerecht werden, so ist damit angedeutet, daß man nicht

1) Buch II. Kap. 23 — 42.
2) Kap. 23.
3) in via.
4) Kap. 25.

meinen ſoll, der Glaube an ſich, der unlebendige Glaube [1]) ſei rechtfertigend, ſondern nur der in Liebe wirkſame Glaube [2]). Denn die Gnade iſt der Glaube, der in der Liebe Geſtalt gewonnen hat. Es iſt alſo klar, daß die Gnade Liebe iſt, da auch der Glaube nichts iſt und nicht rechtfertiget ohne die Liebe.

Durch die Einwirkung der Gnade [3]) entſteht der begnadigte Wille [4]), welcher iſt die übernatürliche Bewegung des Gemüthes, frei von Zwang und Sünde das übernatürlich Gute zu wollen und zu wirken, die Freiheit des übernatürlich Guten, ſofern ſie von Gott geſchenkt iſt. Denn wie Gott dem menſchlichen Willen bei der erſten Schöpfung die natürliche Kraft und Freiheit eingepflanzt hat, ſo theilt er dem Willen des Sünders bei der Rechtfertigung übernatürliche Freiheit und Kraft mit, vermöge deren ſich derſelbe nun, entbunden von den Feſſeln der Begierde, frei entſchließt zur Liebe und Übung der Gerechtigkeit. Dieſe Freiheit der wiederhergeſtellten Natur iſt zwar nicht, wie die erſte im Stande der Reinheit, eine gänzliche Freiheit von der Sünde und dem Sündenreitze, ſondern die Sünde iſt noch im Fleiſche, nur ihre Herrſchaft iſt gebrochen und ſie ſchadet dem in Chriſto Geſtorbenen nicht, wie ſie dem in Adam Geborenen ſchadete, ehe er in Chriſto wiedergeboren war; aber wenn von dieſer Seite die urſprüngliche Freiheit eine reinere war, ſo iſt dagegen die wiederhergeſtellte eine höhere; denn die Natur des Willens wird nicht blos von den Feſſeln der Begierde, in die ſie durch die Sünde Adams verſtrickt war, entbunden, ſondern auch zur Freiheit der göttlichen Liebe, welche eine höhere Freiheit als die natürliche iſt, erhoben; auch liebte der Menſch vermöge jener erſten Freiheit weſentlich nur ſich ſelbſt und das ſeiner Natur Entſprechende und Förderliche, vermöge dieſer zweiten liebt er Gott mehr als ſich ſelbſt und ergötzt ſich in Liebe ganz dem göttlichen Willen. Gleicherweiſe [5]) beſtand

1) fides informis.
2) fides formata.
3) Kap. 26.
4) voluntas gratuita.
5) Kap. 28.

ie Kraft des natürlichen Willens in der Freiheit von Nöthigung
nd in der Möglichkeit, nicht zu ſündigen, die Kraft des begna-
igten in der Fähigkeit, wenn auch nicht alle Sünde zu vermeiden,
doch ſich zum Himmliſchen und Ewigen zu erheben.

Alſo in Summa [1]): es gibt zwei Principien des menſchlichen
Handelns in dieſem Leben, Natur und Gnade. Die Natur iſt das
Princip der Handlungen, die aus der anerſchaffenen Kraft des
Menſchen hervorgehen, aber an ſich nicht zureichen, das ewige Le-
ben zu erwerben. Die Gnade iſt das Princip der Handlungen,
die vermöge göttlich mitgetheilter übernatürlicher Kraft geſchehen
und wodurch der Menſch ewiges Leben erwirbt. Die Natur, auch
wenn ſie von der Gnade geheilt wird, geht darum nicht in Gnade
über, ſondern ſie bleibt, auch über ſich ſelbſt erhoben, Natur, ſo
wie der Stein, auch wenn er geworfen wird, ſeine natürlichen
Qualitäten behält; die Natur empfängt Kraft aus der Höhe und
wird von Gnade überkleidet, aber nicht in dieſelbe verwandelt.
Aber da der begnadigte Wille eine Gabe Gottes iſt, ſo geht die
ganze Rechtfertigung und Verherrlichung des Menſchen von der
freien Gnade Gottes aus, ohne Mitwirkung des natürlichen Wil-
lensvermögens, außer daß der Wille der göttlichen Einwirkung
zuſtimmt.

Auf dieſe Verhandlung über die Principien und Agentien des
menſchlichen Handelns läßt Goch eine Betrachtung über das Ma-
terielle deſſelben, den Gegenſatz von Gut und Böſe und die
Möglichkeit eines dazwiſchen liegenden Indifferenten folgen [2]).
Manche Lehrer hatten behauptet [3]): alle Acte des Willens, ſowohl
ſchlimme als gute hätten, ſo weit ſie ſind, ihren Grund in Gott,
und ſeyen darum auch, ſo weit ſie ſind, gut; man müſſe dabei nur
unterſcheiden zwiſchen dem Willensacte ſelbſt und dem Sündhaften
daran; auch der ſchlimme Willensact ſey gut, als ſeyender, und
ſchlimm nur wegen des ihm anhaftenden Fehlers. Andere hatten
gelehrt: die Thätigkeit des ſchlimmen Willens ſey, wie er ſelbſt,

1) Kap. 31.
2) Kap. 32 — 42.
3) Kap. 32.

immer Sünde, weil ohne Gott geſchehen; das ohne Gott G
hene ſey nichts d. h. Sünde, nichts aber könne die Sünd
nannt werden, nicht daß ſie nicht eine böſe Handlung wär
ja etwas iſt, ſondern weil ſie den Menſchen ſcheidet vom w
Seyn und zum Böſen, alſo zum Nichtſeyn, führt. Wiede
dere hatten den Satz aufgeſtellt: alle Acte des Willens ſey
different und an ſich weder gut noch böſe, ſie würden das ein
andere nur vermöge ihrer Urſache, ihrer Abſicht und ihres
Alle dieſe Behauptungen verwerfend, glaubt Goch, auf die G
zurückgehend, der Sache folgende Faſſung geben zu müſſen [1]:
gibt Willensacte, die ſo gut ſind, daß ſie nie ſchlimm ſeyn kö
wie die Handlungen der Liebe, denn eine Handlung der Lie
ſtets gut. Es gibt andere, die immer ſchlimm ſind und ni
ſeyn können, wie die Handlungen der Begierde, obwohl hie
ſchiedene Grade anzuerkennen ſind. Es gibt ſolche, die zu
gut und ſchlimm ſind, je nach ihrer Beziehung, wie die Han
gen, die zugleich Sünden und Strafen für die Sünde ſind,
dieſe ſind, ſofern ſie als Sünden von Menſchen kommen, ſchl
ſofern als Strafe von Gott, gut. Endlich gibt es ſolche, di
der gut noch ſchlimm ſind, ſondern ihre Güte oder Verwerfli
empfangen von ihrer Urſache und Intention, und das ſind d
differenten Handlungen; indifferent aber werden nicht bloß
natürliche Functionen genannt, wie Eſſen, Trinken, Ruhen,
dern auch ſolche, die nicht ſo gut ſind, daß ſie nicht könnten
ſchlimme Abſicht verdorben, oder ſo ſchlimm, daß ſie nicht
ten durch gute Abſicht zum Guten gewendet werden, wie
Hungernden ſpeiſen, einen Ungelehrten lehren u. ſ. f. Dak
aber immer die Rede von vollkommener Güte, die etwas Verd
liches hat, nicht von natürlicher, die nur Äußerung der Natur
Beziehung auf Gott iſt. Auch ſchlechte Menſchen thun bis
etwas Gutes [2]), wie Arme kleiden, den Gottesdienſt beſuche
dergleichen, aber weil es nicht in guter Intention, ohne Gl
und Liebe geſchieht, ſo iſt es doch nicht gut, denn ohne Lie
alle Tugend nichtig, und nur der thut den Willen Gottes, de

1) Kap. 33. 2) Kap. 37.

innerer Übereinstimmung übt. Es gibt aber vornehmlich drei rten guter Werke, die ihren Werth nicht in sich selbst haben, sonrn aus der Intention und dem Zweck empfangen[1]): das sind stlich die Werke des Gottesdienstes, wie Gebet, Kirchenbesuch,)arbringung von Gelübden; sodann diejenigen, die der Mensch m seiner eigenen Entsündigung und Heiligung willen verrichtet, ie Enthaltung, Fasten, freiwillige Armuth; endlich diejenigen, ie sich auf das Beste des Nächsten beziehen, wie Almosengeben, Beschützung der Unterdrückten, Speisung der Hungrigen. Wird ieß alles wirklich auf Gott bezogen und geschieht es aus Liebe, so t es gut; dient es dagegen einem zeitlichen oder irdischen Zweck, ird es aus Heuchelei und zum Schein geübt, so ist es schlecht ıd verwerflich. Indeß, wenn nur die Grundbeziehung, der letzte weck der menschlichen Handlung auf Gott und die Gemeinschaft it ihm, dem höchsten, allein beseligenden Gute, geht, dann nnen die Handlungen auch noch andere untergeordnete Zwecke ıben, das macht sie nicht verwerflich und mindert ihre Güte cht[2]), sobald diese Zwecke nur wirklich jenem obersten Zwecke ıtergeordnet sind.

Wenn Goch bei dieser Auseinandersetzung vor allem die Abht hat, die herrschende Überschätzung der kirchlichen Handlungen, r Ascese und der wohlthätigen Werke auf ihr wahres Maaß zuckzuführen und ein tieferes, alle Werkheiligkeit abwehrendes, ristliches Urtheil darüber zu begründen, wie er denn in den Conusionen, die er noch folgen läßt[3]), namentlich hervorhebt, daß s Eintreten und die Aufnahme in ein Kloster je nach der Intenn gut oder schlimm, ja selbst Simonie und Häresie seyn könne[4]): schließt er nun im dritten Buche die Betrachtung über ein verwandten Gegenstand, über das Verdienst der menschichen Handlungen in gleicher polemischer Tendenz an. Hier

1) Kap. 39.
2) Kap. 41.
3) Kap. 42. Conclus. 1.—9.
4) Conclus. 9.

besonders hat er den Pelagianismus der scholastischen Theologie und namentlich des Thomas und seiner Schule im Auge, und, indem er diesen scharf bestreitet, ergibt sich ihm zugleich die Gelegenheit, im Zusammenhange mit dem Bisherigen über den beziehungsreichen Mittelpunct des Christenthums, die Lehre von der Erlösung durch Christum zu handeln.

Goch geht auch hier von der Darstellung und Bekämpfung der falschen Lehre aus, um ihr dann die richtige, kanonische, desto lichtvoller entgegenzusetzen. Er sagt [1]: viele Theologen — offenbar meint er die Thomisten — behaupten, das Verdienst sey eine menschliche Handlung oder Anstrengung, welcher nach dem Rechte der Gerechtigkeit Lohn gebührt; sie unterscheiden dabei wieder zwischen dem Verdienste der Würdigkeit, der Angemessenheit und der Mitwürdigkeit [2]), und schreiben das erste einer ausgezeichneten Handlung der Tugend zu, die mit großem Eifer der Liebe vollbracht wird, das zweite einer Tugendhandlung, die freiwillig, aber mit minderem Eifer der Liebe vollbracht wird, das dritte einer Handlung der Freiheit, die durch Liebe hervorgerufen ist und das ewige Leben verdient, in wiefern die göttliche Gerechtigkeit zwischen Verdienst und Lohn ein gleichmäßiges Verhältniß herstellt [3]). Diese Lehre enthält vieles Widersprechende gegen die kanonische Wahrheit. Der erste Irrthum derselben erinnert an die pelagianische Häresis. Denn nachdem alle übrigen Häresien wegen ihrer Verkehrtheit ausgerottet worden, hat sich doch die pelagianische, weil sie sich besonders auf das Practische bezieht und die Unterscheidung zwischen Natürlichem und Übernatürlichem hier am schwierigsten ist, bei verschiedenen Lehrern erhalten und wie ein Krebs um sich gegriffen. Wenn nun diese Häresie das Verdienst der ewigen Seligkeit ganz aus dem natürlichen Vermögen des Willens ableitet und der Gnade nichts übrig läßt, so behaupten zwar die modernen Lehrer [semipelagianisch], die Gnade Gottes sey zum

1) Buch III. Kap. 1.

2) meritum digni, congrui, condigni.

3) Die thomistische Lehre vom Verdienste findet sich vorzugsweise entwickelt in des heiligen Thomas Summa, Prima Secundae, Quaest. CXIV.

rdienst auch nothwendig; aber sie irren darin, daß sie das rdienst nicht der göttlichen Gnade allein zuschreiben, sondern aupten, der menschliche Wille und die göttliche Gnade bewirk- zusammen das Verdienst. Diese Lehre, zu deren Abwehr der ostel Paulus fast alle seine Briefe, namentlich den Römerbrief, rieb und von der nur zu verwundern ist, daß ihr Männer von cher Frömmigkeit und Auszeichnung beitreten konnten, wie der lige Thomas, beruht wesentlich auf vier Irrthümern. Der erste rrthum dieser Meinung ist, daß sie sagt [1]): der natürliche lle des Menschen wirke mit der Gnade Gottes zur Rechtferti- ung des Menschen. Dagegen erhebt sich unwidersprechlich die utorität des Apostel Paulus, welcher lehrt, daß wir umsonst ge- chtfertigt werden durch die göttliche Gnade: welche Gott vorher- stimmt hat, die hat er auch berufen und, welche er berufen hat, e rechtfertigt und verherrlicht er auch. Er rechtfertigt sie aller- ings mit Zustimmung ihres Willens, damit niemand glaube, der nsch könne wider seinen Willen gerechtfertigt werden; aber die nade kommt dem Menschen zuvor, damit er wolle, und folgt, mit er nicht vergeblich wolle. Der zweite Irrthum, der s dem ersten folgt, ist [2]): das Verdienst sey eine Handlung, elcher aus Recht der Gerechtigkeit Lohn gebühre: dieser Irrthum, gen den ebenfalls der Apostel Paulus auftritt, setzt voraus, daß r eigene Act des Willens, der an sich betrachtet ein Act der Na- ist, Gott zum Schuldner des Menschen machen könne; allein bloßer Act der Natur kann nie die ewige Seligkeit verdienen, e etwas Übernatürliches ist, sondern dieß vermag allein die Gnade s heiligen Geistes; es gibt nichts Gutes ohne das höchste Gut; o die Anerkennung der ewigen Wahrheit fehlt, da ist die Tugend lsch, auch bei den besten Sitten. Der dritte Irrthum ist [3]), ß das Verdienst einen gewissen Zuwachs erhalte aus der Beschaffen- it des guten Werkes, weßhalb der heilige Thomas sagt: es sey rdienstlicher, ein gutes Werk mit Gelübde als ohne Gelübde zu richten, und eine Art des guten Werkes sey besser, daher auch rdienstlicher, als die andere. Dieß ist geradezu falsch, weil ein

1) Kap. 2. 2) Kap. 3. 3) Kap. 4.

guter Act keine verdienſtliche Güte aus ſich ſelbſt hat, ſondern ſelbe nur empfängt von dem begnadigten Willen und der In tion. Ein Gelübde kann andere Handlungen auch nicht verdie licher machen, weil es für ſich ſelbſt nicht verdienſtlich iſt, es denn, daß es aus begnadigtem Willen komme und auf Gott höchſtes Ziel hinſtrebe, dann kommt aber das Verdienſt nicht dem Gelübde, ſondern aus dem begnadigten Willen. Daß nicht eine Art des guten Werkes edler ſey als die andere, viel alle wahren Tugenden unter ſich gleich, ergibt ſich aus der Ei der bewirkenden Urſache, welche iſt die göttliche Gnadenfülle, nicht eine Tugend ohne die andere gibt; aus der Einheit des ſtaltenden Princips [1]), der Liebe, die entweder alle Tugenden bet oder keine; aus der inneren Harmonie der Tugenden ſelbſt, aus der Einheit der Wirkung, die beſonders anſchaulich iſt an theologiſchen Tugenden, denn ſo viel einer glaubt, hofft er a und ſo viel er hofft, liebt er auch und umgekehrt. Der vie Irrthum endlich iſt [2]), daß eine mit Liebe geübte Handlun eine ſolche ſey, die in Proportion ſtehe zur ewigen Seligkeit dem Rechte der Gerechtigkeit. Dieß widerlegt die Schrift an len Orten, namentlich der Apoſtel Paulus Röm. 4. und die P bel Chriſti Luc. 17. Der Menſch kann ſich durch ſeine Handlun wie ſie auch vollzogen ſeyn mögen, kein Verdienſt erwerben, er iſt ſchon ohnedieß alles, was er thun kann, Gott ſchuldig Daher ſtützt ſich die Kirche, die auf den Glauben an Chriſtum gründet iſt, auf die Verdienſte Chriſti und glaubt und von dieſen allein Seligkeit. Denn Er hat uns Befreiung, R fertigung und Verherrlichung erworben, damit in allem Gott prieſen werde. Das iſt der wahre Glaube, durch den wir Ch einverleibt werden, daß wir glauben, unſer ganzes Heil ruhe auf ſeinen Verdienſten.

Dieß leitet nun Goch zur poſitiven Entwickelung hinüber welcher er, den vier Irrthümern vier Wahrheiten entgegenſe

1) formae informantis.

2) Kap. 6.

3) actus charitate informatus.

es auf das Verdienst des Erlösers zurückführt und die lösende Thätigkeit Christi genauer beschreibt [1]). Goch ßt von einer, nach seiner Überzeugung richtigeren, Bestimmung s Begriffs Verdienst aus [2]), daß nämlich dasselbe sey eine ndlung des begnadigten Willens in guter Intention auf Gott richtet und von Gott angenommen, welcher aus der Fülle göttr Liebe und Erbarmung den Lohn ewiger Seligkeit gegeben rd. Zum Wesen einer solchen verdienstlichen Handlung aber dert er viererlei: erstlich, daß sie sey ein Act des begnadigten illens zum Unterschied vom natürlichen Willen; zweitens, daß ser Act in rechter Intention auf Gott gerichtet sey; drittens, daß von Gott als verdienstlich angenommen werde; viertens, daß ein Act der Tugend sey, der zur ewigen Seligkeit fähig macht. ieß alles findet Goch auf eine reine, vollständige, ursprüngliche eise nur bei Christo, und so läßt er alles Verdienst und alle eligkeit durch ihn, den Erlöser, vermittelt seyn. Die weitere usführung aber gibt er in vier Sätzen oder Wahrheiten folgenrgestalt:

Erste Wahrheit [3]): Verdienst kann niemand erwerben, ßer wer durchaus frei und in anderer Beziehung nicht verpflicht und gebunden [4]) ist; das ist aber keiner unter allen Menschen, ßer demjenigen, der so Mensch ist, daß er zugleich von Natur ott ist. Dieser, unter allen Sterblichen der allein Freie, hat sich r uns zum Opfer gebracht und durch ihn hat Gott, der in ihm ar, die Welt mit sich versöhnt. So macht uns zu Erben des immelreiches nicht das Verdienst unserer Werke, sondern die geistche Geburt aus Gott, die Christus uns mit seinem Tode verdient t; die Gnade Christi, aus deren Fülle wir alle schöpfen, ist allein e Ursache unserer Verdienste. Die Art unserer Erlösung er [5]) schildert der Apostel im 5ten Kapitel des Römerbriefes: ie durch den Ungehorsam Eines Menschen viele Sünder, so sind rch den Gehorsam Eines viele gerecht geworden. Die Sünde dams verbreitete sich auf die Nachkommen durch Fortpflanzung

1) Kap. 7—13. 2) Kap. 7. 3) Kap. 8. 4) obligatus.
5) Kap. 9.

und Nachahmung. Ähnlich auch das Verdienſt Chriſti. Der Fortpflanzung des ſinnlichen Reitzes durch die leibliche Geburt entſpricht die Fortpflanzung des heiligen Willens Chriſti durch die geiſtliche Geburt aus Gott, und der Nachahmung der erſten Sünde bei allen Nachkommen Adams entſpricht die Nachahmung der unendlichen Liebe Chriſti bei den Erwählten. Die durch Chriſtum geſtiftete Verſöhnung iſt nicht ſo aufzufaſſen, als ob zwiſchen Gott und den Menſchen eine Feindſchaft beſtanden hätte, wie zwiſchen feindlichen Menſchen, bei deren Verſöhnung nothwendig iſt, daß die Freundſchaft eines jeden gegen den andern wieder hergeſtellt werde. Sondern es iſt ein Gegenſatz, wie zwiſchen Gerechtigkeit und Sünde. Hier iſt nur Haß auf Seiten der Sünde. Sobald aber die Sünde aufgehoben iſt, hört auch die Feindſchaft auf. Chriſtus hat uns alſo Gott verſöhnt, nicht wie der Feind dem Feinde, ſondern ſo, daß, indem durch den Tod Chriſti unſre Sünde getilgt wird, durch die wir Feindſchaft gegen Gott bewieſen, wir nun anfangen ihn zu lieben, ihn, der ſeine Liebe nie von uns abzog, ſondern uns liebte von Erſchaffung der Welt und auch zu der Zeit, da wir ſeine Feinde waren. In dieſem Sinne bewährt uns Gott ſeine Liebe durch den Tod ſeines Sohnes, auf daß wir, ein ſolches Unterpfand der göttlichen Liebe beſitzend, unſerer Seits auch entzündet würden zur Liebe gegen Gott; auf dieſe Art geht das Verdienſt Chriſti auf uns über durch Aneignung und Nachahmung ſeiner Liebe, wir werden von Sünde und Teufel frei und zu Söhnen Gottes angenommen.

Zweite Wahrheit[1]): Keiner kann bei Gott aus Recht der Gerechtigkeit Verdienſt erwerben, als wer ſolche Liebe hat, daß er alle Gerechtigkeit erfüllt [ein Sündlos-Heiliger]. Ein ſolcher aber iſt unter den Menſchen nicht, noch war und wird einer ſeyn, außer jenem Einen, der ſo Menſch war, daß er zugleich von Natur Gott iſt; außer ihm kann alſo keiner Verdienſt erwerben durch Recht der Gerechtigkeit. Zur Erfüllung aller Gerechtigkeit gehört erſtlich, daß der Menſch von keiner Begierde oder Luſt d. h. von keinem ſündlichen Reitze bewegt werde; zweitens, daß

1) Kap. 10.

alle Liebe übe, d. h. Gott über alles und ſeinen Nächſten wie ſelbſt liebe. Hierzu wird eine entſprechende Kraft des Willens ordert, und dieß ſetzt wieder voraus, daß uns nichts von dem, s zur Gerechtigkeit gehört, unbekannt iſt und daß uns das ſo kannte mit einer Luſt erfüllt, welche alles Entgegenſtehende übernndet. So verlangt alſo die Erfüllung aller Gerechtigkeit weentlich zweierlei: 1) eine vollkommene Erkenntniß Gottes, durch elche erleuchtet der Menſch alles das weiß, was zur vollen Gechtigkeit gehört, denn häufig, auch wenn wir den Willen Gottes ben wollen, thun wir doch aus Unkenntniß das ihm Mißfällige, nd wenn, je größer die Erkenntniß, um ſo größer auch die Liebe ſt, ſo wird umgekehrt, was an der Erkenntniß mangelt, auch an er Liebe mangeln, und, was an der Liebe, auch an der Übung er Gerechtigkeit; denn es kann etwas gekannt und geglaubt werden und doch nicht geliebt, aber geliebt wird nichts, was nicht gekannt und geglaubt wird [1]); 2) eine vollkommene Liebe der Gerechtigkeit, vermöge deren das vollſtändig erkannte Gute ſo das Gemüth ergötzt, daß dieſe Luſt alle Hemmungen beſiegt. Hieraus ergibt ſich, daß keiner alle Gerechtigkeit erfüllen kann, als ein ſolcher, der zugleich auf Erden wandlet und eine vollkommene Anſchauung Gottes hat [2]), wie Chriſtus. Denn, wiewohl es Gott nach ſeiner abſoluten Macht nicht unmöglich iſt, einem reinen Menſchen alle zur Erfüllung voller Gerechtigkeit erforderliche Kraft zu geben, ſo ſagt doch die Schrift von keinem, daß es bei ihm geſchehen ſey oder geſchehen werde, außer von Chriſto; denn vieles könnte geſchehen, was doch nie geſchehen iſt oder geſchehen wird. Auch die apoſtoliſche Vollkommenheit gibt ſich nicht für rein von der Sünde. Und wenn die apoſtoliſche Vollkommenheit ſo beſchaffen iſt, was iſt dann von aller übrigen zu denken! Geſtehen doch auch die erleuchtetſten Väter und Fürſten der Kirche, daß jeder, der da ſage, es ſey keine Sünde in ihm, ſich ſelbſt täuſche, daß es keinen gebe, der nicht ſündige und der Vergebung bedürfe.

1) Kap. 11.

2) nisi fuerit simul viator et comprehensor.

Dritte Wahrheit[1]): Keiner kann Verdienſt erwerben durch Recht der Gerechtigkeit, dem es nicht vom Vater gegeben iſt; es iſt aber nach der Schrift keinem gegeben außer Chriſto. Der erſte Theil iſt richtig: weil das Verdienſt nicht beruht auf menſchlichem Wirken, ſondern auf göttlicher Annahme, Gott aber nichts angenehm iſt, außer das von ihm Gewollte, denn der göttliche Wille iſt Regel und Maaß alles Guten; der zweite Theil: weil, wenn Einer geweſen wäre, dem Gott ſolches gegeben hätte, es Johannes der Täufer geweſen wäre, nach dem Zeugniſſe der Schrift der Größte unter den vom Weibe Geborenen; aber auch ihm ward es nicht gegeben, was daraus hervorgeht, daß ihm nicht verliehen war, im vollen Lichte der Herrlichkeit zu wandeln, ſondern nur im Glauben.

Vierte Wahrheit[2]): Keiner wird den Lohn ewiger Seligkeit empfangen, der nicht verdienſtliche Tugendwerke gethan, wenn er Vermögen und Gelegenheit hatte. Dennoch aber kann keiner, welche Vollkommenheit er auch beſitzen mag, durch ſeine Werke ewige Seligkeit verdienen, ſondern allen Tugendwerken wird dieſelbe nur zu Theil aus der Fülle göttlicher Gnade. Der Beweis dafür liegt ſowohl in vielen Stellen der Schrift, als in folgendem: dazu, daß jemand ewige Seligkeit verdiene, gehört, daß zwiſchen ſeinen verdienſtlichen Werken und dem Lohne ein vollkommen gleiches Verhältniß ſtatt finde; dieß findet aber zwiſchen menſchlichen Werken und ewiger Seligkeit nicht ſtatt, theils weil die irdiſche Liebe der himmliſchen nicht gleich iſt, theils weil es unter den Menſchen auf Erden keinen Gerechten gibt, der Gutes thäte und nicht ſündigte. Darum iſt nothwendig, daß alle außer Chriſto auf dem Wege der Gnade Heil und Seligkeit erlangen.

An die Lehre von der Erlöſung durch Chriſtum ſchloß ſich ganz natürlich die Entwickelung deſſen an, was der Erlöſte in Beziehung auf Gott, die Menſchen und ſich ſelbſt zu thun habe, alſo die Darſtellung des Evangeliums als ſittlichen Geſetzes. Hiervon handelt Goch in dem nur theilweiſe vorhandenen vierten Buche ſeines Werkes. Dieſes Buch bezieht ſich zwar ſeiner

1) Kap. 12. 2) Kap. 13.

erſchrift zufolge vornehmlich auf das Gelübde und deſſen Wirngen und Bedingungen, allein der Hauptinhalt des uns noch rliegenden iſt eine Expoſition über das Weſen des evangeliſchen eſetzes und da wir Gelegenheit haben werden, Gochs Anſichten m Gelübde an einer andern Stelle kennen zu lernen, ſo heben ir hier nur jenes Allgemeine hervor. Goch geht davon aus, daß s Gelübde im neuen Teſtament und bei der Stiftung der Kirche cht vorkomme [1]), er zeigt aber auch, daß es nicht vorkommen nne vermöge der Natur des evangeliſchen Geſetzes [2]). ieſes Geſetz nämlich iſt ein Geſetz der Freiheit und hiermit gleich der Liebe; dadurch wird jede Art von Nöthigung, wie s das Gelübde mit ſich bringt, ausgeſchloſſen, denn ſonſt wäre iderſprechendes in Einem Geſetze vereinigt. Es iſt ferner ein eſetz des Herzens d. h. der inneren Willensbeſtimmung [3]) nd dadurch unterſcheidet es ſich beſonders vom moſaiſchen, wel= es ein Geſetz der Werke d. h. der Willensnöthigung [4]) war; denn er neue Bund, nicht, wie der alte, bloß dem Hauſe Iſraels, ſon= ern allen gegeben, die im Glauben Abrahams Söhne ſind, und eſtimmt, den alten, nachdem ſeine Zeit abgelaufen, zu ergänzen, t nicht äußerlich auf ſteinerne Tafeln, ſondern innerlich auf Ta= eln des Herzens geſchrieben, nicht um zu ſchrecken und das Fleiſch zu zügeln, ſondern um den Geiſt zu erleuchten und die Creatur urch das freie Band der Liebe mit ihrem Schöpfer zu einigen, der ſelbſt als die Liebe erkannt wird; und wenn auch das neue Geſetz chriftlich aufgezeichnet iſt in den Werken der Evangeliſten und Apo= el, ſo erhält doch auch dieſes Geſchriebene, welches für ſich ge= ommen tödtender Buchſtabe iſt, ſeine wahre Bedeutung nur durch die Beziehung auf die durch den Geiſt Gottes in unſer Herz aus= goſſene Liebe d. h. auf dasjenige Geſetz, welches weder geſchrie= en noch überhaupt ſchreibbar iſt [5]). Es iſt endlich der weſentliche Zweck des evangeliſchen Geſetzes [6]), den Menſchen frei

1) Buch IV. Kap. 1.
2) Kap. 3.
3) deliberativae voluntatis.
4) voluntatis servitiae.
5) Kap. 5.
6) Kap. 6.

zu machen von aller Dienstbarkeit und Nöthigung und ihn zu der vollesten Freiheit der Kinder Gottes zu erheben, und darum fordert es von dem Menschen nichts, als daß er mit wahrer und heiliger Liebe Gott und seinen Nächsten liebe, denn dieses Eine, alles andere in sich Fassende, ist es auch, was den Menschen von jedem Zwange löset und zur Herrlichkeit der Kinder Gottes führt.

Dieß sind die positiven Lehren Gochs. Gewiß, wer die Reformation nicht bloß nach gangbaren Phrasen von Vertreibung der Finsterniß und Herstellung des Lichtes, sondern nach ihrer wirklichen Gestalt und ihrem geschichtlichen Inhalte kennt, den brauchen wir auf das Reformatorische in diesen Lehren kaum aufmerksam zu machen. Tritt auch die Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben noch nicht in dem Maaße als alles beherrschender Mittelpunct hervor, wie bei den Reformatoren, so fehlt doch sonst nichts von dem, was die reformatorische Richtung eigenthümlich characterisirt. Da ist die nämliche Bekämpfung des scholastischen Philosophismus und aller menschlichen Autorität vom Grunde eines lebensvolleren, aus gesunderer Exegese gebornen Schriftglaubens aus, die nämliche Hervorhebung der practischen Heilslehre im Gegensatz gegen die überwiegend theoretischen und speculativen Interessen der herrschenden Theologie, die nämliche Innerlichkeit in der ganzen Behandlung des Christenthums gegenüber dem gesetzlichen Standpuncte der mittelalterlichen Kirche und hiermit zusammenhängend die nämliche Würdigung des Sittlichen nicht nach der äußeren That, sondern nach dem Princip und der Gesinnung und die nämliche Polemik gegen Überschätzung der kirchlichen Werke und der äußerlichen Tugendübungen, wie wir dieß bei den größten Theologen des 16ten Jahrhunderts finden. Auch fehlt nicht im Einzelnen der Lehrentwickelung jenes tiefe Bewußtsein der menschlichen Sündhaftigkeit, jene strenge Ausscheidung alles menschlichen Verdienstes, jene fromme Anerkennung und Verherrlichung der durch Christum vermittelten göttlichen Gnade als der einzigen Quelle alles wahrhaft Guten, Heilbringenden und Beseligenden, jene entschiedene Überzeugung, daß die Natur nicht durch

geheilt werde, ſondern daß ein Übernatürliches eintreten
ı ſie von der Unnatur der Sünde zu löſen und gründlich
chen — lauter Dinge, welche beſonders den Standpunct
bezeichnen; ſo wie jene tiefeindringende und bedeutſame
ung zwiſchen Geſetz und Evangelium, zwiſchen dem
r Werke, den jenes fordert, und dem Geiſte der Liebe
freiheit, den dieſes bringt, welche einen der Angelpuncte
matiſchen Entwickelungen Melanchthons bildet. Kurz
en Grundlagen des Reformatoriſchen ſind da; und wo
nden ſind, können wir nicht anders erwarten, als daß
)pposition, zu der wir nun übergehen, eine vielfach ver-
pn werde.

Dritter Theil.

Goch in der Oppoſition gegen die falſchen Geiſtesrichtungen ſeiner Zeit. Der Tractat über die vier Irrthümer in Betreff des evangeliſchen Geſetzes.

Bei der Polemik Gochs iſt vor allem das Merkwürdigſte dieſes, daß er nicht ſowohl, wie die Früheren und wie ſelbſt noch manche Gleichzeitige und ſpäter Lebende, Einzelnes und Äußerliches, ſondern, wie dieß ſeiner tieferen Natur entſprach, das Ganze und Innerlichſte des kirchlichen Lebens ins Auge faßte. Wikliffe hatte das Bettelmönchthum, die Überſchreitungen der Hierarchie, die Entſtellungen in der Lehre von den Sacramenten beſtritten; Huß hatte der verderbten Hierarchie und Geiſtlichkeit in der Idee der wahren Kirche, des wahren Bisthums und Prieſterthums einen beſchämenden Spiegel vorgehalten; Johann von Weſel erhob ſich auch vornehmlich gegen die Verderbniß des Clerus und zugleich gegen die Mißbräuche des Ablaſſes; Savonarola griff in prophetiſcher Feuerrede die ſittliche Verſunkenheit aller Stände unter dem Volk und den Großen, in Staat und Kirche an, und Erasmus ergoß die Lauge ſeines Witzes über alle Dummheit und Thorheit, über jeden Aberglauben und Mißbrauch der Zeit: aber ſo auf den allem Verderben zu Grunde liegenden Geſammtgeiſt der Kirche, auf die Wurzeln, aus denen die unchriſtlichen oder widerchriſtlichen Richtungen hervorgegangen waren, und auf die ſcharfe Bezeichnung dieſer Grundrichtungen ging

seiner ein, wie der stille, ruhige, innerliche Goch. Auch in der Opposition war er mehr contemplativ, als activ, aber darum nur um so eindringender und tiefer.

Wir haben hiervon ein merkwürdiges Denkmal in der Schrift von den vier Irrthümern in Betreff des evangelischen Gesetzes [1]). In ähnlicher Weise nämlich, wie ein neuerer hochberühmter Kirchenlehrer vier natürliche Ketzereien am Christenthum annimmt [2]), so erkennt Goch vier Grundirrthümer an, die von jeher dem Christenthum verderblich gewesen, besonders aber zu seiner Zeit zerstörend in der Kirche wirkten. Die Oekonomie der Abhandlung aber, in welcher Goch dieß ausführt, ist folgende. Sie ist belebt durch die dialogische Form und war bewegt sich das Gespräch zwischen dem Geiste, als dem höheren Princip, welches Belehrung ertheilt, und der Seele als dem niedrigeren, welches Belehrung empfängt. Das Christenthum wird dabei aufgefaßt als Gesetz: dieß ist nun zwar einerseits bedingt durch die Unterscheidung zwischen dem Christenthum als freiem evangelischem Gebote und der falschen äußerlichen Gesetzlichkeit, wie sie in der Kirche herrschend geworden war, aber zugleich hängt es zusammen mit dem ganzen Standpuncte des Mittelalters, welcher darin bestand, das Christenthum wieder als beschränkendes, drohendes, strafendes und erziehendes Gesetz aufzufassen und zu behandeln, das alttestamentliche Element, in dem das Christenthum geschichtlich wurzelte, wieder zum herrschenden zu machen, und aus diesem Geiste eine Priesterherrschaft, ein gesetzliches Kirchenwesen, ja selbst eine Theologie hervorgehen zu lassen, welche bei der scheinbaren Freiheit ihrer Dialectik doch im Wesentlichen einen äußerlich überlieferten und positiven, einen gesetzlichen

1) Dialogus de quatuor erroribus circa legem evangelicam exortis — abgedruckt in *Walch* Moniment. med. aev. Vol. I. fasc. 4. p. 73 — 239. Die Überschrift de quatuor erroribus ist vielleicht veranlaßt durch die bekannte Schrift des Walter von St. Victor contra quatuor labyrinthos Galliae, oder enthält wenigstens eine leise Anspielung darauf.

2) Schleiermacher in seiner Glaubenslehre Th. I. S. 137. §. 22. Die Ketzereien sind die doketische und nazoräische, die manichäische und pelagianische.

Character hatte. Trotz dieser Auffassung des Christenthums un dem Gesichtspuncte des Gesetzes sehen wir indeß unsern Goch das innerste Wesen und Heiligthum der christlichen Freiheit e dringen, und eben dadurch die Reformation vorbereiten, welc die Bestimmung hatte, dieses Heiligthum nicht bloß eines chri lichen Gesetzes, sondern des Evangeliums den mündig gewo denen Völkern wieder aufzuschließen.

In der Einleitung [1]) gibt Goch die Veranlassung zu se ner Schrift an, indem er dieselbe an befreundete Personen rich welche ihm brieflich mitgetheilt hatten, manche Verderber der h ligen Schrift gingen in ihrer Verkehrtheit fort bis zu der Be hauptung, „die Freiheit des evangelischen Gesetzes sey vom An fange der Kirche unter der Gebundenheit des Gelübdes beschl sen und dadurch beschränkt gewesen und keiner vermöge da selbe vollkommen zu beobachten ohne diese Gebundenheit." Di sen Irrthum, welcher, obwohl längst begraben, jetzt wied sein giftiges Haupt erhebe, aus der Schrift zu widerlegen, wi Goch von den Brüdern aufgefordert. Auf dieses Ansinnen ei gehend, verwahrt er sich, nichts gegen die Bestimmung d Kirche oder zum Nachtheile der Wahrheit aussprechen, sonde nur einfach nach bestem Wissen und Gewissen die Brüder belehr zu wollen, und um dieß auf sicherem Wege thun zu können, h er sich vorgenommen, „bloß aus der Quelle der kanonischen Schri zu schöpfen, deren Autorität allein unwidersprechlich sey." Hie bei möge dann auch niemand tadeln, wenn ein Widerspruch he vortrete mit einzelnen Aussprüchen der Väter, denn in solchem Fa verspricht er mit klaren Gründen darzuthun, „daß sie entweder i der Auslegung der heiligen Schrift geirrt, oder sich nicht zureichen ausgedrückt haben." Was sich aber auf diese Weise als wahr au weise, dem müsse man Beifall geben, „denn", sagt Goch, „nic darum ist eines Mannes Wort oder Schrift authentisch, weil der jenige groß und geehrt ist, der es sagt, sondern weil das wahr is was er sagt. Denn allein die Wahrheit ist es, die sich übera wirksam und unbesiegt zeigt und die allen Sprechenden erst Au

1) Dialog. p. 75 — 79.

ität verleiht; darum sehe ich mich genöthigt, in manchen Fällen cht dabei stehen zu bleiben, der Spur der vorangehenden Väter folgen, sondern entweder die Mitte zu halten zwischen den Strei- den, oder mit bessern Gründen ihren Aussprüchen entgegen zu ten. Das mag vielleicht nicht allen angenehm seyn, aber nie- and darf verachten, was aus Liebe zur Wahrheit geschieht."

Beim Beginn des Dialoges [1]) spricht zuerst die Seele n Gedanken aus, daß ihr sowohl aus ihrer Schöpfung, als aus er Erlösung unzweifelhaft einleuchte, sie sey zu etwas Großem stimmt, und verbindet damit den Wunsch, den Weg und die Art kennen, wie sie am sichersten ihre erhabene Bestimmung zu er- chen vermöge. Der Geist erwiedert bestätigend, es sey aller- gs ein großes, ja das höchste Gut, für das sie geschaffen, aber der Anordnung des Schöpfers offenbare sich ebenso seine Weis- it, wie seine Güte. Er habe nämlich die Seele, obwohl pfänglich für das höchste, ungeschaffene Gut, dennoch mit dem ischen Stoffe vereinigt, und sie so mit dem Höchsten und mit m Niedrigsten in Verbindung gesetzt, um ihr anzudeuten, sie lasse stets ihres Ursprunges eingedenk seyn, damit ihr die Wohl- aten des Schöpfers um so kostbarer erschienen, je mehr sie ihre gene Niedrigkeit erkenne. Mit Recht strebe sie eifrigst nach dem chsten Gute, aber eines vor allem dürfe ihr hierbei nicht mangeln, as Licht der Unterscheidung.... Dazu sey aber nicht erforderlich, le Irrthümer auch der Ungläubigen und der göttlichen Ordnung ch völlig Entziehenden zu kennen, sondern nur die wesentlichen rthümer derjenigen, welche, obwohl dem evangelischen Gesetze ch unterwerfend, doch mit dem wahrhaft christlichen Leben in ver- iedener Weise in Widerspruch treten. Und zwar gebe es wesent- h vier Arten von Irrthümern, welche vom Beginn des christ- hen Lebens an die Liebe zum evangelischen Gesetze verdunkelt und f den Frieden der Christen zerstörend gewirkt.

Als die verderblichen Grundrichtungen nun bezeichnet och: 1) die unevangelische Gesetzlichkeit, 2) die gesetzlose Frei- it, 3) das falsche Selbstvertrauen und 4) die selbstgemachte,

1) Dialog. p. 79 — 82.

äußerliche Frömmigkeit; und zwar bleibt er nicht dabei ſtehen Irrthum aufzudecken, ſondern er ſtellt ihm auch jedesmal die W heit entgegen, nämlich der Geſetzlichkeit die evangeliſche Fr der Freigeiſterei die ſich ſelbſt beſchränkende Geſetzmäßigkeit, fleiſchlichen Selbſtvertrauen das tiefere Bedürfniß der Gnade, gemachten Formalismus des Chriſtenthums den urſprüngl innerlich freien Geiſt deſſelben. Auch nimmt er mehr oder we ausdrücklich auf die geſchichtliche Ausprägung der abirrenden R weiſen in der nächſt vorangegangenen Zeit und in der Gegen Rückſicht, namentlich bei der falſchen Geſetzlichkeit und Sel rechtigkeit auf Pelagianismus, Thomismus und Mönchthum, bei der Freigeiſterei, wie mir wenigſtens wahrſcheinlich iſt, a pantheiſtiſch-ſchwärmeriſchen und antinomiſtiſchen Parteien Zeit, die auch in Niederdeutſchland ihre Repräſentanten und hänger gefunden hatten; und ſo hätten wir in dieſer Schrift trefflichen Leitfaden, um uns einerſeits über das Verderben chriſtlichen Lebens, wie ſich daſſelbe in gewiſſen Hauptgeſtaltu manifeſtirte, andererſeits über die Erkenntniß der reinigenden beſſernden Heilkräfte, wie ſie ſchon damals in einem wahrha formatoriſchen Geiſte zum Bewußtſeyn gekommen waren, ſtändig genug zu unterrichten.

Erſtes Hauptſtück.

Die Geſetzlichkeit oder die judaiſirende Richtung und evangeliſche Freiheit.

Der Grundunterſchied des Judenthums und Chriſtenth iſt, daß jenes Geſetz und Buchſtabe, dieſes Evangelium Geiſt iſt. Das Weſen des Geſetzes aber liegt darin, daß es Geſetztes d. h. äußerlich Gegebenes, ſchlechthin Poſitives iſt dem Menſchen als eine Macht, gebietend, drohend gegenüberſt das Weſen des Evangeliums darin, daß es durch Verkündig und Mittheilung der thatſächlich erwieſenen göttlichen Gnade ei

uen Lebensgeist in den Menschen pflanzt, vermöge dessen er aus
m innersten Triebe der Freiheit heraus, als freie Persönlichkeit
n göttlichen Willen vollbringt, daß es eine Liebe in ihm entzün-
t, die von selbst, ohne äußeres Gebot, des Gesetzes Erfüllung
ird. Durch das Evangelium wird das Gesetz ins Herz geschrie-
n und hört eben dadurch auf, Gesetz zu seyn, weil es Geist
worden. Beide Standpuncte beruhen auf wesentlich verschie-
uen Principien und sind insofern entgegengesetzt; aber sie bedin-
n sich auch gegenseitig, weil der gesetzliche auf den evangelischen
rbereitet, der evangelische aus dem gesetzlichen geschichtlich her-
rgeht, und hängen insofern untrennbar zusammen. Vermöge
ses innerlichen und in der Öconomie des alten und neuen Bun-
s geschichtlich sich darstellenden Zusammenhangs hat sich nun
lfach das Element der gesetzlichen Gesinnung auch auf den evan-
ischen Standpunct hinüber gezogen, und so finden wir von den
ten Anfängen an und durch den ganzen Verlauf der christlichen
rche Nachwirkungen des gesetzlichen Religionswe-
ns. Zuerst tritt uns das Judenchristenthum in seiner milderen
d schrofferen Form entgegen, aber auch nachdem sich dieses in
n Secten der Nazaräer und Ebioniten verlaufen, war doch der
omismus in der Kirche keineswegs abgethan. Er manifestirt sich
r in anderer Gestalt und Mischung. Einzelne kleinere Parteien
igen noch eine starke gesetzliche Färbung, wie im christlichen Al-
rthume die Hypsistarier und im Mittelalter die Pasaginer, welche
ztere das ganze mosaische Gesetz beobachteten und sich sogar durch
Beschneidung (daher Circumcisi) dazu verpflichteten. Selbst in
ie große christliche Gemeinschaft drang der gesetzliche Geist in stets
achsendem Maaße ein. Bei vielen Kirchenlehrern, namentlich
ei den von philosophischen Standpuncten ausgehenden griechischen,
finden wir etwas davon. Sie bereiten den Pelagianismus vor,
er das Christenthum, wie später noch entschiedener der Socinianis-
mus und Rationalismus, vorzugsweise als eine Tugendlehre, als ein
verbessertes Gesetz, als eine fast ausschließlich sittliche Anweisung zur
Seligkeit behandelte. Vom Pelagianismus und Semipelagianismus
gingen dann wieder ähnliche Auffassungen im Laufe des Mittel-

alters aus, ja in dieser Periode wurde unter dem Zusammenstu verschiedenartiger Einwirkungen die gesetzliche Gestaltung des Chri stenthums recht eigentlich herrschend. Es waren in unserm Welt theile, wo das Christenthum jetzt seine großen Eroberungen macht kräftige aber rohe Nationen zu erziehen. Das Christenthum wa das einzige durchgreifende Erziehungsmittel. Aber da die Völk noch nicht reif waren, das Evangelium in seiner Innerlichkeit un Freiheit zu fassen, so stieg es zu ihnen herab und wurde unter de Händen der Priesterschaft wieder zum Gesetz, um eine künftig tiefere und reinere Auffassung seiner selbst vorzubereiten. So ge staltete sich zu derselben Zeit, da das Gesetz des Propheten von Mek sich ausbreitete, auch ein durchaus gesetzliches, in die Form des alte Testamentes zurück übersetztes Christenthum. Der Papst war de große Pädagog der europäischen Völkerfamilie, die Kirche eine schar Zuchtmeisterin, die Priester Vollstrecker des Gesetzes, die Mönch Vorbilder der Gesetzlichkeit, die Heiligen höchste Urbilder, die selbst noch mehr thaten, als das Gesetz fordern konnte. Es entwickelt sich, als Grundlage des ganzen Systems, eine kirchliche Gesetz gebung, welche organisirter und eingreifender war, als selbst das bürgerliche Gesetz. Ja so allgemein drang diese Auffassung des Christenthums durch, daß wir sie selbst bei den Parteien, wiewohl in milderer Gestalt finden, die sich der herrschenden Kirche widersetz ten, z. B. bei den Waldensern. Wir können diesen Zustand als beziehungsweise wohlthätig und nothwendig betrachten; aber im mer war es doch für das Christenthum ein Zustand der Verpup pung, aus dem es wieder herausbrechen mußte, um seine himm lischen Schwingen frei zu entfalten. Die vollständige Wiederge burt des freien Evangeliums aus dem zum Gesetze gewordenen war die Reformation, aber ehe dieser Durchbruch erfolgte, mußten Ge ister auftreten, welche die richtige Auffassung vorbereiteten und all einen solchen haben wir unsern Johann Goch in vollem Maaße anzuerkennen. Er sagt in dieser Beziehung kurz und treffend so [1]: „Der erste Irrthum findet sich bei denjenigen, die behaupten, mit dem evangelischen Gesetz, welches Christus seinen Nachfolgern

1) Dialog. p. 83 und 84.

den mäßigen Vorschriften und wenigen Sacramenten frei hin-
ließ, müsse nothwendig zur Erlangung des Heils der schwere
ienst des mosaischen Gesetzes verbunden werden. Sie berufen
h auf den Ausspruch des Erlösers: Ich bin nicht gekommen, das
esetz aufzuheben, sondern zu erfüllen; indem sie glauben, es sey
mit die Nothwendigkeit angedeutet, jeder habe die vollkommneren
ebote des evangelischen Gesetzes so zu beobachten, daß er die un-
llkommneren des mosaischen nicht hintansetze. Diesem Irrthum
er begegnet der Apostel Paulus nach seiner außerordentlichen
iefe in den Briefen an die Römer und Galater mit so
widersprechlichen Gründen, daß aller Zweifel ausgeschlossen wird.
enn der Apostel zeigt, daß die Erfüllung des evangelischen
esetzes nicht nur zureiche, sondern auch allein zureiche zur höchsten
ollendung des christlichen Lebens; die Beobachtung des mosai-
en Gesetzes dagegen, die zu ihrer Zeit Geltung hatte, zur Voll-
ommenheit des christlichen Lebens nicht nur nicht förderlich, son-
rn derselben auch sehr hinderlich sey. In diesem Sinne sagt er
n Galatern: Ich Paulus sage euch, wenn ihr euch beschneiden
et, so ist euch Christus nichts nütze. Die ihr durch das Gesetz
recht werden wollet, seyd aus der Gnade gefallen. Denn wir
arten durch den Geist aus dem Glauben die Hoffnung der Ge-
htigkeit. In Jesu Christo aber gilt weder Beschnittenseyn etwas,
ch Unbeschnittenseyn, sondern nur der Glaube, der in Liebe thä-
ist [1])."

Der äußerlichen Gesetzlichkeit gegenüber bringt Goch überall
f das Innerste der Gesinnung, es genüget ihm nirgends das
ßere Werk, wenn es auch noch so streng ist, und wie er das
öse schon vorhanden seyn läßt, wenn auch nur der Entschluß dazu
ist, so erkennt er auch als gut nur das an, was aus einem ge-
iligten, auf Gott gerichteten Willen kommt, was aus einem in
ebe thätigen Glauben oder mit einem Worte aus Liebe ge-
ieht. Er setzt überall das Freie dem Gebundenen und Knechti-
hen entgegen und erblickt nur in der von der Liebe untrennbaren,
us der Liebe stammenden Freiheit den wahren, unvergäng-

1) Galat. 5, 3—6.

lichen Geist des Christenthums, den Geist, dessen Urbild und Quelle Christus selbst ist. Mit dieser Innerlichkeit aber verbindet er zugleich jene wahrhaft christliche Milde, die dem herben und ausschließenden Rigorismus des gesetzlichen Standpunctes fremd zu seyn pflegt; er sagt [1]) in dieser Beziehung treffend: „Viele werden in der Kirche Gottes zu den Übungen des christlichen Lebens durch verschiedene Beweggründe gebracht; sie zeigen scheinbar einen großen Eifer der Liebe, sie thun Großes, sprechen Außerordentliches und verheißen noch Größeres, sie zeihen andere, die einen so heftigen Eifer nicht an den Tag legen, der Lauheit. Aber daraus entwickelt sich eine unerträgliche Strenge in äußerlichen Gebräuchen und Ceremonien und ein gänzlicher Mangel an Liebe gegen die schwächeren Brüder. Die Triebe ihres Herzens suchen sie rastlos zu befriedigen, die Überlieferungen der Menschen umfassen sie mit großer Liebe, aber das Wesentliche des Gesetzes lassen sie dahinten. Es sind die Pharisäer und Heuchler, die der Herr schildert, die blinden Führer der Blinden. Dringt man tiefer ins Innere ein, so zeigt sich, daß das, was in den Augen der Menschen groß scheint, nicht aus dem Eifer des göttlichen Geistes, sondern aus den Wünschen der eigenen Leidenschaften stammt. Es scheint geistlich, was gethan wird, aber eigentlich haben es Fleisch und Blut eingegeben. Um sich vor diesem Verderben zu hüten, hat der, welcher nach dem Guten strebt, darauf zu sehen, daß er das Gute auch auf eine wahrhaft gute Weise thue."

Zweites Hauptstück.

Die freigeisterische Gesetzlosigkeit und die wahre gesetzmäßige Freiheit des Evangeliums.

Wenn wir die Behandlung des Christenthums in der Gestalt des Gesetzes die herrschende Richtung des Mittelalters genannt, so versteht es sich, das sie damit nicht als die absolut herrschende,

1) Dialog. cap. 6. p. 99 sqq.

alleinige bezeichnet werden soll. Vielmehr finden wir eine zwiefache Ausnahme. Einmal treten uns große Geister und tiefe Gemüther entgegen, die auch unter diesen Verhältnissen sich so innig vom Wesen des Christenthums durchdringen ließen, daß es für sie die zeitliche Form der Gesetzlichkeit entweder ganz oder doch bis zu einem hohen Grade ablegte; namentlich war dieß der Fall bei manchen genialen Scholastikern, wie Anselm von Canterbury und andern, und bei den edleren Mystikern, wie Bernhard, Hugo von St. Victor und Bonaventura. Sodann aber bildete sich auch dem herrschenden Nomismus gegenüber ein anderes Extrem aus, nämlich ein entschiedener Antinomismus, eine Freigeisterei, die das wahrhaft Gesetzmäßige, die in der Natur der Sache liegende und alle wahre Freiheit bedingende Selbstbeschränkung auch im Evangelium verkannte. Die Anfänge dieser Tendenz zeigen sich in verschiedener Form ebenfalls seit den ersten Zeiten der Kirche. Fleischliche oder fanatische Menschen, welche die pauliniſche Lehre misbrauchten oder verdrehten, waren schon in der apostolischen Zeit auf diesem Wege. Durch gnostische Parteien wurde die Sache in den Zusammenhang des Systems gebracht. Namentlich ist hier in verschiedener Art an die Marcioniten, Carpocratianer, Kainiten, überhaupt an die entschieden antijüdischen Gnostiker zu erinnern. Von dem Gnostischen aber zieht sich bekanntlich auch ein Faden in das Mittelalter hinein und hier kommt dann zu dem Phantastischen ein gewaltig gährendes und in seiner Gährung auch auf das Volk überströmendes pantheistisches Element. Angeregt wahrscheinlich durch den noch mehr speculativen und besonnenen Pantheismus des großen Scotus Erigena treten im Laufe des 12ten, 13ten und 14ten Jahrhunderts die von dem Theismus und der geschichtlichen Grundlage des Christenthums viel weiter sich entfernenden und zugleich populär wirkenden Pantheisten, David von Dinanto, Amalrich von Bena und Ekkard [1]), auf und bilden oder veranlassen wenigstens Parteien und Vereine für diese Denkweise auch unter dem Volke: die sogenannten Brüder und Schwestern

1) Vergleiche über diesen merkwürdigen Mann die schöne Abhandlung von Dr. Schmidt in den Stud. und Krit. 1839. Heft 3. S. 663.

des freien Geiſtes, die Ortlieber, die Schwärmeriſchen unter den Begharden und Beguinen. Dieſe Parteien, ausgehend von dem Princip der natürlichen Einheit des göttlichen und menſchlichen Geiſtes, und den Grundſatz feſthaltend, daß Gott alles in allem wirke, erkannten alles, was ein göttlicher Menſch thue, für gut und erklärten, indem ſie nur im Geiſte, im Inneren das wahre Leben erblickten, die äußere Handlung, auch wenn dabei eine Todſünde begangen würde, für gleichgültig. Eine ſolche Lehre konnte und mußte unter dem Volke, wo ſie vollends ihren tieferen Sinn verlor, verheerende Wirkungen hervorbringen. Und ſo war für beſonnene, wahrhaft chriſtliche Männer die dringendſte Aufforderung gegeben, neben der Freiheit auch für die Geſetzmäßigkeit und Selbſtbeſchränkung zu ſprechen. Unter dieſen Männern finden wir gleichfalls unſern Goch. Er bezeichnet als den zweiten Grundirrthum [1]) die Lehre derjenigen, „welche die Vollendung des chriſtlichen Lebens allein in den Glauben (den Geiſt, das Innerliche) ſetzen, die Werke des Glaubens aber nicht für nöthig erachten, ſo daß ſie meinen, wenn ſie nur an Chriſtum glaubten und das Gut des Glaubens hätten, ſey ihnen alles Übrige erlaubt.“ Dieſem Irrthum, der ſich auf den Ausſpruch Chriſti berief: „Wer glaubt und getauft iſt, der wird ſelig“, ſetzt Goch auch wieder zunächſt die Autorität des Apoſtel Paulus entgegen, nämlich Gal. 5, 13: „Ihr ſeyd zur Freiheit berufen, meine Brüder, nur daß ihr die Freiheit nicht gebrauchet als Vorwand des Fleiſches, ſondern dienet einander in der Liebe des Geiſtes.“ Auf dieſen Ausſpruch geſtützt, entwickelt Goch die Sache in folgender Weiſe: „Indem der Apoſtel ſagt: ihr ſeyd zur Freiheit berufen, zeigt er ihnen das Gut des Glaubens, durch die Gnade Chriſti den Gemüthern der Gläubigen mitgetheilt. Denn allein die Liebe iſt es, welche zum Glauben an Chriſtum führt, und welche, wie ſie die Neigung des Gemüthes von allem Geſchaffenen frei macht, ſo auch das Gemüth, indem ſie es befreiet, gleichſam in Gott löſet. Wenn aber der Apoſtel weiter hinzufügt: nur gebrauchet die Freiheit nicht zum Vorwand des Fleiſches, ſondern dienet ein-

1) Dialog. p. 84 sqq.

der in Liebe — so zeigt er zugleich das Werk der Tugend, wel-
s aus dem Glauben hervorgeht. In der Liebe des Geistes aber
n Nächsten dienen schließt zweierlei in sich, die innere Bewegung
s Willens und die äußere Leistung des Werkes. Geistlich lieben
die Bewegung des Willens, dem Nächsten dienen ist die Leistung
s äußeren Werkes. Die Liebe bewegt den Willen, der bewegte
lle aber bewegt die Glieder des Leibes durch die Lebensgeister
r Leistung des äußeren Werkes. Daraus folgt, daß, wo die
öglichkeit des äußeren Werkes gegeben ist, der durch die Liebe
stimmte Wille für sich allein zur Vollkommenheit des christlichen
bens nicht hinreicht. Dagegen, wo jene Möglichkeit nicht statt
det, da muß der durch die Liebe bestimmte Wille für die That
lten.“ Demgemäß unterscheidet Goch [1]) einen zwiefachen Wil-
sact als erforderlich zur Vollendung des christlichen Lebens, ei-
n innerlichen, unmittelbar ausgehend von der Freiheit, die reine
hat des in Liebe wirkenden Glaubens [2]), durch welchen die Seele
ttähnlich und gottgefällig wird; und einen äußerlichen, gesetzlich
botenen, der zwar in dem inneren seinen Grund hat, aber doch
gleich unter andern Bedingungen steht [3]), und den Menschen
cht bloß gottgefällig macht, sondern auch zur Ehre Gottes als
orbild für andere hinstellt. Dieser Act des Glaubens (das ins
ben hervortretende Practische) ist ebenso unentbehrlich zur Voll-
mmenheit des Wollens, sobald nur die Möglichkeit da ist, das
merliche zur äußerlichen Wirklichkeit zu bringen; wo diese aber
lt, gilt der gute Wille für die That.

Dagegen möchte sich nun jemand, fährt Goch fort [4]), um
e Gleichgültigkeit der äußeren That und die ausschließliche Gel-
ng des innerlichen Glaubens zur Vollendung des christlichen Le-
ns zu beweisen, auch seinerseits auf die Lehre des Apostel Pau-
s berufen, welche aussagt, daß wir alle als Sünder des Ruh-
ns vor Gott ermangeln und ohne des Gesetzes Werke allein

1) Dialog. p. 86 sqq.
2) der fides formata an und für sich.
3) actus fidei formatae exterior.
4) Dialog. p. 88—90.

durch den Glauben gerecht werden. Hiermit scheine ja alles Gewicht allein auf die innere That des Glaubens gelegt. Allein bei dieser Lehre von der freien Gnade, die vor allem den Stolz des Menschen vor Gott demüthigen soll, ist, wie Goch treffend bemerkt, wohl zu beachten, daß der Apostel sagt: der Mensch werde selig ohne die Werke des Gesetzes, keineswegs aber ohne die Werke des Glaubens. Und sodann, da die Schrift nur für den oberflächlichen Betrachter Widersprüche zeigt, für den tiefen Verstehenden aber ein zusammenstimmendes Ganzes bildet, sind andere Stellen zur Ergänzung hinzuzunehmen. Mehrere Stellen des Galater- und Römerbriefes aber beweisen klar, daß es gar nicht die Absicht des Apostels ist, die Werke des Glaubens von der Vollkommenheit des christlichen Lebens auszuschließen; sondern daß vielmehr derselbe, welcher lehrt, daß der Mensch umsonst und ohne des Gesetzes Werke selig werde, zugleich anerkennt, wie nothwendig die Werke des Glaubens seyen, sobald nur die Möglichkeit dazu vorhanden ist. Denn wie sollte er doch fordern, daß man „Gutes thue und nicht müde werde", wenn die innerliche Bewegung des Glaubens allein zureichte. Es ist ja auch etwas anderes das Gute wollen, und etwas anderes, das Gute thun. Durch die innere Bewegung des Glaubens wollen und wählen wir das Gute, durch die äußere Leistung des Werkes thun wir es. Es ist also klar, daß zur Vollendung des christlichen Lebens, sobald nur die Bedingungen vorhanden sind, beide Acte gehören, der innere und äußere. Wie dieß auch die Wahrheit selbst ausspricht, indem sie sagt: „Nicht alle, die Herr Herr sagen, kommen ins Himmelreich, sondern die den Willen thun meines Vaters im Himmel."

Man hat wohl die Vermuthung geäußert, Johann Goch selbst möge der falschen Richtung des freien Geistes angehört haben [1]). Dieß könnte man nur etwa darauf stützen, daß Goch allerdings sehr kräftig für die evangelische Freiheit im Gegensatz gegen Gesetzlichkeit spricht, und daß zur Zeit unseres Goch und in den Gegenden, wo er wirkte, Repräsentanten jener freigeistischen Richtung vorkommen mochten. Allein beide Gründe sind

1) *Walchii* praefat. ad monim. med. aev. vol. II. fasc. 1. p. XXI

nicht beweiſend. Machen wir uns nicht des Fehlers ſchuldig, einzelne Ausſprüche Goch's aus dem Zuſammenhange zu reißen, ſondern nehmen den ganzen Mann, wie er ſich namentlich auch in dem ſo eben behandelten Abſchnitte gibt, ſo iſt klar, daß er ebenſo entſchieden gegen die falſche als für die wahre Freiheit ſpricht, denn wie der vorige Abſchnitt gegen eine unfreie Geſetzlichkeit, ſo iſt aufs klarſte der gegenwärtige gegen falſche Verinnerlichung und idealiſtiſchen Antinomismus gerichtet. Dazu konnte Goch allerdings in ſeiner Umgebung Veranlaſſung finden; das Vorkommen einer ſolchen Erſcheinung in ſeiner Nähe aber mußte für einen Mann, wie ſich uns Goch in ſeiner ganzen Denkweiſe kund gibt, weit eher Veranlaſſung werden, ſich entſchieden dagegen zu erklären, als irgendwie ſich daran anzuſchließen.

Drittes Hauptſtück.

Das falſche Selbſtvertrauen und das Bedürfniß der Gnade.

Die von Goch bekämpften Richtungen, die wir bisher geſchildert, ſind mehr objectiver Art und beruhen auf einem Mißverſtehen des Chriſtenthums ſeinem eigenen Weſen nach, inſofern dabei entweder die innere Geiſtesfreiheit, die es ertheilt, oder die Geſetzmäßigkeit und ſittliche Lebensbedeutung, die es in ſich ſchließt, verkannt wird. Nun gibt und gab es aber auch von jeher verkehrte Richtungen von mehr ſubjectiver Beſchaffenheit, bei welchen ein unrichtiges Verhalten des Menſchen zu dem Chriſtenthume, inſofern er daſſelbe ſich aneignen und ins Leben einführen ſoll, ſtatt findet. Der Menſch kann hierbei nämlich entweder aus Mangel an tieferer Erkenntniß Gottes und ſeiner ſelbſt ſich im Werke der Heiligung ganz von Gott losreißen und im Vertrauen auf die eigene ſittliche Kraft die göttliche Gnade für entbehrlich halten, oder er kann, auch wenn er die göttliche Gnade nicht geradezu verwirft, die Meinung hegen, um zur wahren Vollendung

des Lebens zu gelangen, bedürfe er zugleich und vor allen Din auch noch einer äußeren Stütze, der kirchlichen Verpfli tung, des Gelübdes, oder eines ähnlichen Mittels. Ja ist der Irrthum des Pelagianismus, dieses bezeichnet G als den Irrthum des Thomismus und des äußerlichen Mön thums, welcher genau mit dem pelagianischen zusammenhä und zugleich als der Grundfehler seiner Zeit zu betrachten sey, n nicht nur das ganze Mönchswesen, sondern auch alle Institute serlicher Verpflichtungen und Gelübde in der Kirche darauf ber ten. Wir haben beide Richtungen nebst dem, was Goch ih entgegenstellt, zuerst einzeln, dann in ihrem innerlichen und schichtlichen Zusammenhange zu betrachten.

Was zunächst den Pelagianismus betrifft, so ist s allmählige Entstehung in der griechischen Kirche, besonders Origenes, seine bestimmte Ausprägung in der abendländis durch Pelagius selbst und dessen Freunde, und sein Fortwirken wohl in der morgenländischen als abendländischen Kirche, wien meist unter gemilderter Form, hinlänglich bekannt. Nur da wollen wir hier genauer hinweisen, wie das pelagianische Prin selbst auf die kirchliche Orthodoxie des Mittelalters einwirkte durch diese Einwirkung sehr tiefgreifende und nichts weniger erfreuliche Erscheinungen hervorbrachte. Wir zeigen dieß an Beispiel des einflußreichsten Scholastikers, den Goch bei se Polemik überall vorzugsweise im Auge hat.

Das Pelagianische war nämlich so durchgedrungen, daß se derjenige Theologe, der sich unter den scholastischen Schulen tern am entschiedensten an Augustin anschließt, Thomas v Aquin, davon nicht unberührt blieb. Dieß zeigt sich deutlich den Grundgedanken seiner Anthropologie und Soteriologie, wir hier kurz zusammenstellen wollen. Es kam bekanntlich dem augustinisch-pelagianischen Gegensatz vor allem auf die griffe von Sünde und Gnade an. Die Sünde betrachtet Au stin als etwas durch den Fall der Stammältern in dem ga von ihnen abstammenden Geschlechte herrschend gewordenes, zwar faßt er diesen Zustand der Sünde, der die Grundlage a

klichen Sündigens bildet, die Erbſünde, als etwas Poſiti
, als die dem Guten widerſtrebende ſinnliche Luſt (concupi-
ntia). Dieſer poſitive Begriff von angeſtammter Sündhaf-
keit war ſeit Anſelm mehr zurückgetreten und man hatte die-
be, weſentlich als etwas Negatives beſtimmt, als Nichtvorhan-
nſeyn der urſprünglichen Gerechtigkeit (defectus justitiae ori-
nalis oder justitiae debitae nuditas). Thomas, der über-
upt in ſeiner Theologie die verſchiedenen Beſtimmungen der frü-
ren Lehrer zuſammenzufaſſen und zu vermitteln ſtrebte, nahm
des in ſeinen Begriff von Erbſünde auf [1]), und ſetzte als das
ateriale derſelben die ſinnliche Luſt und den damit verbundenen
geordneten oder verkehrten Zuſtand der natürlichen Kräfte, als
s Formale den Mangel der urſprünglichen Gerechtigkeit. Aber
ſtellte zugleich bei der Entwickelung des Begriffes manches auf,
s die Schärfe der auguſtiniſchen Lehre bedeutend ermäßigte.
) iſt ihm die Erbſünde eine Schwäche, Mattigkeit der Natur
nguor naturae) [2]), ſie bezieht ſich vorzugsweiſe auf den Wil-
, alſo weniger auf die intellectuellen Kräfte der Natur [3]), die
heren Güter der Natur ſind überhaupt durch dieſelbe nicht zer-
rt, ſondern bloß gemindert; aufgehoben iſt nur der Zuſtand der
ſprünglichen gottgefälligen Gerechtigkeit, diejenigen Vermögen
d Eigenſchaften aber, welche die menſchliche Natur eigentlich
ſtituiren, ſind unverſehrt geblieben, und ſelbſt die natürliche
eigung zum Guten iſt zwar ſehr verringert, aber keineswegs
rnichtet [4]); denn ſo wenig der Menſch vermöge der Sünde auf-
ren konnte, vernünftig zu ſeyn, ebenſo wenig konnte das Gute
r Natur, welches dem Menſchen zukommt, inſofern er vernünf-
g iſt, die natürliche Neigung zur Tugend, durch die Sünde zer-
ört werden [5]). Es iſt alſo mehr eine Verwundung, ein krank-

1) Er handelt über die Erbſünde in der Summa, prim. sec. Quaest. LXXXI. sqq.

2) Quaest. LXXXII. Art. 1. 3) Quaest. LXXXIII. Art. 3.

4) ... aliud denique, cujusmodi est ipsa naturalis inclinatio ad virtutem, sublatum quidem non est, verum valde diminutum per peccatum. Quaest. LXXXIV. Art. 1.

5) Ebendaſ. Art. 2.

haſter, disharmoniſcher Zuſtand der Natur (vulneratio naturae) [1]), was die Sünde gebracht hat, als ein durchdringendes poſitives Verderben im auguſtiniſchen Sinne. Dieſem Begriff von Sündhaftigkeit muß natürlich auch der Begriff entſprechen, den Thomas von der Gnade und ihren Wirkungen aufſtellt. Da die Erbſünde nicht ſowohl in den intellectuellen, als vielmehr in den ſittlichen Kräften ihren Sitz hat, und da der Menſch ungeachtet dieſer Sündhaftigkeit ein natürlich vernünftiges und intellectuelles Weſen bleibt, ſo kann er zwar die natürlichen Wahrheiten auch ohne höhere Gnadengabe erkennen, aber das Gute wollen und zu wirken, ſich von der Sünde zum Guten zu erheben, ohne Sünde zu ſeyn, Gott über alles zu lieben und ſich das ewige Leben zu verdienen, das ſteht im Zuſtande der Sünde, die ihn zugsweiſe den Willen inficirt hat, nicht in der Macht des Menſchen ohne die Wirkung der göttlichen Gnade, und dieſe Gnade iſt ihm auch unentbehrlich im ganzen Verlaufe ſeiner Heiligung. Indeß geſchieht dieß zugleich durch die menſchliche Freiheit, und inſofern wird dem Menſchen geboten, ſich zu Gott zu bekehren. Es liegt an dem Menſchen, ſein Gemüth zuzubereiten, weil er dieß durch den freien Willen thut; aber er thut es freilich nicht ohne die Hülfe Gottes, der ihn bewegt und zu ſich zieht. So erſcheint alſo die Bekehrung und Heiligung als ein Zuſammenwirken der Gnade und der Freiheit. Inſofern nun bei der Bekehrung die Freithätigkeit des Menſchen in Anſpruch genommen wird, erwirbt ihm auch ein ſittliches Verdienſt [3]). Zwar wird alles menſchliche Verdienſt von Thomas ausdrücklich auf die göttliche Gnade, als die letzte und höchſte Urſache zurückgeführt [4]); aber weil die Gnade durch die Freiheit wirkt, wird doch auch dieſer durch die Gnade erregten Freithätigkeit, wenigſtens relativ, der Character der Verdienſtlichkeit beigelegt. Der Menſch, ſagt er [5]), kann bei Gott etwas verdienen, nicht ſowohl vermöge abſoluter Vollendung ſeiner

1) Ebendaſ. Art. 3.

2) Summa Theol., prim. sec. Quaest. CIX. sqq.

3) Über dieſen Punct ſ. Summa Theol. prim. sec. Quaest. CXIV.

4) Quaest. CXIV. Art. 2. 5) Ebendaſ. Art. 1.

: Gerechtigkeit, ſondern vermöge einer göttlichen Anordnung, in-
em nämlich der Menſch durch ſein Wirken dasjenige als Lohn
angt, wozu ihm Gott die Kraft gegeben hat. Alles Gute des
enſchen kommt immer von Gott und in dieſem Sinne iſt es nicht
eigene, ſondern die gottgewirkte Gerechtigkeit, vermöge deren
Menſch vor Gott beſtehen kann; aber da doch der Menſch mit
enem freiem Willen thut, was er ſoll, erwächſt ihm auch ein
rdienſt, nur daß das Verdienſt in Beziehung auf das Gottge-
rkte und in Beziehung auf das Menſchlichgewollte ein höchſt un-
iches iſt. Das Verdienſt, welches durch die Wirkungen der
tlichen Gnade in dem Menſchen begründet wird und dem Men-
en eigentlich die Seligkeit erwirbt, iſt ein Verdienſt der Würdig-
t oder Mitwürdigkeit (meritum ex condigno oder condigni),
jenige aber, was ſich an die freie Willensthätigkeit des Men-
en knüpft, nur ein Verdienſt der Angemeſſenheit (meritum ex
ngruo oder congrui) [1]); bei jenem krönet Gott ſein eigenes
erk, bei dieſem hält es Gott für angemeſſen dasjenige, was der
enſch vermöge der ihm gewordenen Kraft thut, nach der Erha-
nheit ſeiner Güte zu belohnen [2]). Aus Verdienſt der Würdig-
t vermochte nur Chriſtus der vollkommen Gerechte für Andere
: Gnade zu erwerben; aus Verdienſt der Angemeſſenheit aber
mag es auch ein Menſch für den andern [3]), denn weil der in
r Gnade ſtehende Menſch den Willen Gottes erfüllt, ſo iſt es
ücklich vermöge des Verhältniſſes der Freundſchaft, daß Gott
ch den auf das Heil eines andern gerichteten Willen erfülle.

Zwar ſcheint in dieſer Theorie des heil. Thomas der Grund-
danke des Auguſtiniſchen feſtgehalten in dem Satze, daß alles
ute von Gott, aus der göttlichen Gnade ſtamme, und der pela-
ianiſche Begriff der Verdienſtlichkeit menſchlicher Tugend eben
durch in hohem Grade beſchränkt oder zurückgedrängt; aber im-
er iſt doch dabei die Betrachtungsweiſe des Sittlichen eine, ſo

1) Ebendaſ. Art. 3.

2) Videtur congruum, ut homini operanti secundum suam virtutem Deus recompenset secundum excellentiam suae virtutis.

3) Quaest. CXIV. Art. 6.

zu sagen, mehr quantitative als qualitative und es wird [illegible] Begriff des menschlichen Verdienstes vor Gott in die Glaubens[illegible] lehre eingeführt; wie aber dieser Begriff einerseits ein unev[illegible] gelischer ist, so knüpfte sich andererseits an denselben als un[illegible] meidliche Consequenz vielfache Corruption der Lehre und [illegible] kirchlichen Wesens im Mittelalter. Denn alle die Lehren von [illegible] Verdienstlichkeit guter Werke, von dem Überverdienste, von [illegible] Schatze guter Werke, vom Ablaß, der aus diesem Schatz [illegible] nommen wird, ruhten wesentlich auf diesem Grunde. Deßh[illegible] wie die Reformation von Seiten der Lehre bezeichnet werden k[illegible] als gründliche und durchgreifende Bekämpfung des pelagianist[illegible] Princips und seiner Consequenzen und als Wiederherstellung [illegible] pauliniſchen Princips der freien Gnade in seiner ganzen Schä[illegible] verbunden mit einer tieferen Auffassung der innersten Qualität [illegible] sittlichen Gesinnung, so lag es auch schon im Wesen der Vorbe[illegible] tung der Reformation, gegen die pelagianische Denkweise in all[illegible] ihren Formen polemisch aufzutreten und jene tiefere Auffassung [illegible] zubahnen, vermöge deren nicht das Mehr oder Weniger des G[illegible] ten und Bösen, sondern die innerste Grundrichtung des Geis[illegible] als entscheidend betrachtet wird. Dieß finden wir denn auch b[illegible] Goch. Er bezeichnet in diesem Sinne das Wesen des vierte[illegible] Grundirrthums auf folgende Weise: „Es sind davon diejenige[illegible] befangen, welche zwar den inneren Act des Wollens und be[illegible] äußeren des Thuns zur Vollendung des christlichen Lebens nöth[illegible] erachten, aber zugleich sich nicht scheuen zu behaupten, da[illegible] dazu die natürlichen Kräfte des freien Willens oder das ang[illegible] stammte Vermögen der menschlichen Natur ohne die Hülfe d[illegible] göttlichen Gnade vollkommen hinreichten. Dieß war die pel[illegible] gianische Irrlehre, welche, obwohl von der Kirche verworfe[illegible] und durch viele Zeugnisse der Schrift widerlegt, doch in man[illegible] chen Gemüthern fortwucherte, in denjenigen nämlich, welche d[illegible] Vollbringung der Tugend nicht bloß der göttlichen Gnade zu[illegible] schreiben, sondern mehr, als gut ist, auf die natürliche Fähigke[illegible] vertrauen." Auch gegen diese Denkweise beruft sich Goch zuer[illegible] auf das Zeugniß des Apostel Paulus, als der es aus Erfahrun[illegible]

kannt habe, daß die menschliche Natur, obwohl ursprünglich zur erhabensten Seligkeit bestimmt, doch vermöge ihres unermeßlichen Abstandes von dieser Höhe der Herrlichkeit, dahin nicht zu gelangen vermöge außer durch eine Vermittelung, durch welche sie Niedrigkeit der Natur zur Erhabenheit der Herrlichkeit emporgehoben werde, und diese Vermittelung nenne man Gnade. Wenn dieß aber schon wahr sey von der Natur in ihrer Integrität, so gelte es von ihr noch mehr im Zustande der Corruption und des vielfältigen Verflochtenseyns in die Sünde. Indeß bleibt doch auch hier nicht bloß bei der apostolischen Autorität stehen, sondern er sucht die Wahrheit der Sache durch innere Gründe darzuthun, und zwar enthält seine Entwickelung folgende Gedanken [1]): Es gibt zwei Grundkräfte, durch welche das Höchste vollzogen wird, das Erkennen und das Wollen. Nun ist bekannt, daß jede Kraft der Seele ihr eigenthümliches Object hat, durch welches sie zu der ihr zukommenden Thätigkeit bestimmt wird und sich in ihrer Thätigkeit vollendet. Das eigenthümliche Object der (erkennenden) Vernunft ist die höchste Wahrheit, wie das eigenthümliche Object des Willens das höchste Gut. Weil nun aber ein Vermögen durch sein Object zur Thätigkeit bestimmt wird, es werde denn von diesem Object ergriffen und gebildet, das Vermögen aber von dem Objecte nicht gebildet werden kann, es sey denn, daß das Object von dem Vermögen aufgenommen werde, wie das Sehen sich nicht bethätigt außer durch die Aufnahme der Farbe, das Gehör nicht, außer durch Aufnahme des Schalles; weil endlich das Vermögen ein Object nicht aufnehmen kann, es sey denn der Fassungskraft desselben angemessen: so folgt, daß auch die Grundkräfte der Seele, wenn sie in ihre angemessene Thätigkeit treten sollen, von ihrem eigenthümlichen Objecte gebildet werden müssen, und daß zu diesem Zweck zwischen dem Vermögen und seinem Objecte ein entsprechendes Verhältniß statt finden muß. Nun findet sich aber zwischen der Vernunft und ihrem Objecte, der höchsten Wahrheit und dem höchsten Gute, dieses Verhältniß nicht; denn dieses schließt eine unendliche Fülle in sich, die

1) Dialog. p. 93. sqq.

natürliche Fähigkeit der Vernunft und des Willens aber iſt endlich und beſchränkt. Das Endliche iſt dem Unendlichen gegenüber offenbar unzulänglich, und keine natürliche Kraft vermag ſich über ſich ſelbſt zu erheben: denn nichts, was wirkt, überſchreitet das Maaß des ihm einwohnenden wirkenden Princips. So iſt alſo klar, daß die Grundkräfte der Seele aus eigener Fähigkeit ſich in ihrer Thätigkeit nicht vollenden können, ſondern daß ihnen eine andere (unendliche) Kraft zuwachſen muß, durch welche ſie dazu in den Stand geſetzt werden: dieſe aber nennen wir den Beiſtand der Gnade [1]).

Denſelben Grundgedanken, der ſeine Wahrheit hat, obgleich dabei überſehen wird, daß in der Vernunft ſelbſt ſchon etwas Unendliches liegt und demgemäß die Sache noch tiefer gefaßt werden müßte, trägt Goch noch in einer anderen Wendung vor. Er ſagt [2]): Wie das Verlangen der Vernunft aus ſich ſelbſt heraus und über ſich hinausgehen muß, um mit Gott in Liebe geeinigt zu werden, ſo muß auch das menſchliche Erkennen über ſich ſelbſt erhoben werden, wenn es zur Erkenntniß Gottes gelangen ſoll. Aber keines von beiden vermag durch eigene natürliche Neigung und Bewegung aus ſeiner Natur herauszugehen, weil kein Ding größer und ſtärker iſt, als es ſelbſt; wenn alſo eines von ihnen zu ſeiner höchſten und letzten Thätigkeit gelangen ſoll, welche über natürlicher Art iſt, ſo muß es durch einen andern Beiſtand von außen unterſtützt werden; und das iſt der Beiſtand der Gnade.

Endlich veranſchaulicht Goch die Sache noch in folgenden Sätzen [3]), aus denen ſich zugleich ſein ſtrenger Supranaturalismus im Gegenſatz gegen die rationaliſirende Speculation der Scholaſtik ergibt. Der Wille des Chriſten ſteht in einem noth-

1) Anderwärts (Epist. apolog. p. 21.) drückt Goch daſſelbe ſehr bezeichnend ſo aus: „Wie das Schwarze nicht durch Schwärze weiß, und das Kalte nicht durch Kälte warm werden kann, ſondern das Schwarze die Schwärze abthun muß, um weiß zu werden, ſo muß die bloße Verpflichtung (necessitas) von ihren Tugendwerken ablaſſen, wenn ſie zu den Werken der Kinder Gottes, die aus Freiheit geſchehen, hindurchdringen ſoll."

2) Dialog. p. 95. 3) Dialog. p. 95 — 97.

endigen Verhältniß zu dem, was zu thun, das Erkennen zu
m, was zu glauben ist. Der Wille ist verpflichtet, das gött-
che Gesetz zu halten auch gegen die eigene Neigung und den na-
irlichen Wunsch; weil aber die natürliche Neigung des Willens
hin geht, die Natur in ihrem Seyn zu bewahren, so besteht die
rfüllung der göttlichen Gebote darin, die Natur zu verlassen und
othigenfalls der Zerstörung preiszugeben, wie wir es an den
Märtyrern sehen. Das Erkennen hat die Aufgabe, den göttli-
hen Erleuchtungen in den Artikeln des Glaubens beizustimmen
uch gegen das natürliche Begreifen der Vernunft; weil nun aber
as zum Heil erforderliche Glauben nicht durch das natürliche Be-
reifen des Verständnisses geschieht, insofern dieses nichts auf über-
atürliche Weise, sondern nur das auffassen kann, in welchem
ch die Wahrheit mit Evidenz oder mit Wahrscheinlichkeit aus
ernunftgründen darstellt, was bei vielen Glaubensartikeln nicht
r Fall ist, so ist offenbar, daß es für das Verständniß Bedürf-
ß ist, zum Acte des Heils anderweitig unterstützt zu werden, und
eß geschieht durch das Licht des Glaubens, das heißt, den Bei-
nd der Gnade. So ergibt sich mithin aus allem, daß das
atürliche Vermögen des Menschen, wenn auch tüchtig zu natür-
hen Thätigkeiten [1]), doch zu den übernatürlichen, welche die
eele zum ewigen Leben vorbereiten, ohne den Beistand der
nade unfähig ist.

Gegen diese Entwickelung, die natürlich der Ökonomie des
ialogs gemäß von dem höheren Princip, dem Geiste, ausgeht,
hebt die Seele folgende Einwendung [2]): Da der göttlichen Ein-
chtung zufolge in der Natur nichts vergeblich seyn kann, so wird
uch die Bewegung und das Streben der Natur nicht vergeblich
eyn. Wenn nun das Streben der Vernunft aus natürlicher Be-
egung auf das höchste Gut, als das eigenthümliche Object der
ernunft, sich richtet und doch behauptet wird, es vermöge durch
ch selbst zur Aneignung dieses Objectes nicht zu gelangen, wäre

1) Zur justitia civilis, wie es die augsburgische Confession ausdrückt, im Gegensatze gegen die justitia spiritualis.

2) Dialog. p. 97 u. 98.

damit nicht zugleich gesagt, daß in diesem Natürlichen etwas
gebliches und Nichtiges sey? Denn nach etwas streben und
das Erstrebte nicht erlangen können, was heißt das anders,
sich vergeblich abmühen? Man muß also nothwendig entw
die natürliche Bewegung als in sich nichtig bezeichnen, oder z
ben, daß die Natur alles das, wozu sie durch natürliche B
gung hingetrieben wird, auch durch ihr natürliches Vermöge
reichen könne. Der Geist, in dieser Einwendung einen Be
findend von dem Fortwirken der pelagianischen Irrlehre, setzt
Belehrung folgendergestalt [1]) fort: Es gibt viele in der Kirche,
mit großem Anliegen und scheinbar gewaltigem Liebeseifer
dem Guten streben; sie üben auch mit großer Strenge das
geschriebene; aber die eigentliche Aufgabe ist hier, nicht bloß
Gute zu thun, sondern auch das Gute gut zu thun. D
natürliche Vermögen des Menschen ist zu vielem Guten zureich
aber die Meinung, daß es auch zureiche, das Gute gut zu thu
ist eine Abirrung von der Reinheit des christlichen Glaube
Dieß bewährt sich schon aus dem Worte des Apostel Paulus, w
er im Galaterbriefe spricht: Ich lebe, aber nicht ich, sondern C
stus lebt in mir; womit er sagen will: die Werke des Lebens v
bringe ich nicht aus Kraft der Natur, sofern ich Mensch bin, s
dern aus Kraft der Gnade, welche Christus darreicht, sofern
dessen Glied bin; nicht lebe ich als ein Wirkender nach dem Ar
der Natur, sondern es lebt in mir Christus, der durch die K
seines Geistes mich zu seinem von ihm geordneten Dienste be
Die Wahrheit dieses Wortes wird aber dem Menschen auch in
selbst klar, wenn er sich über das Fleischliche erhebt und die Di
im Lichte Gottes, welcher die Wahrheit ist, betrachtet. Alle B
tung des vernünftigen Begehrens nämlich, sie mag eine natürl
oder übernatürliche seyn, geht darauf, sich mit dem höchsten P
cip, welches Gott ist, zu vereinigen, weil in ihm allein die Ei
der Ruhe und der Vollendung ist. Diese Vereinigung aber
nicht eine Verbindung des einen mit dem andern in der We
daß eines dem andern örtlich sich annäherte, sondern es ist die E

1) Dialog. p. 99 — 108. 2) zur justitia spiritualis.

einigung eines zwiefachen Begehrens [1]), des göttlichen und vernünftigen, ſo daß eines in das andere ſo viel als möglich hineingebildet wird. Denn wie Gott nicht herabſteigt vom Himmel vermöge ſeines unwandelbaren Weſens, ſondern vermöge der Mittheilung und des Einfluſſes der Güte, die von ihm ausfließt; ſo erhebt ſich der vernünftige Geiſt über ſich ſelbſt nicht durch örtliche Vereinigung mit Gott, ſondern durch einen gotteshaften Zuſtand [2]). Deßhalb wird auch der vernünftige Geiſt, je ähnlicher er Gott wird, deſto mehr mit ihm vereinigt, und deſto mehr von Gott geſchieden, je unähnlicher er ihm wird. Alles wird durch ſein Gewicht (ſeine Schwere) gezogen. Das Gewicht der Seele iſt die Liebe, denn wohin die Seele ſtrebt, dahin wird ſie durch Liebe gezogen. Die Natur der Liebe aber iſt, den Liebenden von ſich hinzuführen und in den Geliebten zu verſetzen [3]), und ſo macht ſie, daß der Liebende, verſetzt (hineingebildet) in den Geliebten, die Geſtalt deſſelben annimmt. Daher iſt der Grund der Ähnlichkeit, wodurch ſich die Seele mit Gott vereinigt, und der Unähnlichkeit, wodurch ſie von ihm geſchieden wird, in der Richtung (dem Begehren, Verlangen) ihrer Vernunft [4]) zu ſuchen. Und hierin liegt denn auch der Punct der richtigen Unterſcheidung. Das Begehren (appetitus) nämlich, fährt der Geiſt fort [5]), wird auf verſchiedene Art erregt, und darnach unterſcheidet man die verſchiedenen Arten der Liebe. Es geht hervor entweder aus einer natürlichen, oder einer ſeeliſchen, oder einer vernünftigen Bewegung. Die natürliche iſt eine Folge der Dispoſition natürlicher Qualitäten, wie das Verlangen nach Ruhe im Zuſtande der Ermüdung; die ſeeliſche eine Folge der Wahrnehmung durch die Sinne, wie das Verlangen, etwas Schönes zu ſehen; die vernünftige die Folge einer freien Entſcheidung und Wahl des Begehrenden ſelbſt; und von dieſer letzteren ſprechen wir. Dieſe vernünftige Bewegung kann wieder aus einer zwiefachen Liebe entſpringen nach Maaßgabe

1) Verlangens, Strebens, duorum appetituum.
2) per habitum deiformem.
3) gleichſam hineinzubilden, zu verwandeln, in amatum transferre.
4) dem appetitus rationalis. 5) Dialog. p. 104.

des zwiefachen Gewichtes, das an der Seele zieht. Es iſt näm lich in der Seele von ihrer Schöpfung her ein Gewicht der natü lichen Liebe, vermöge deſſen ſie durch natürliches Verlangen na dem höchſten Gute hingezogen wird; es iſt in ihr aber auch d Gnade, durch die Güte des Erlöſers der Natur als hinzutreten Gabe eingepflanzt, und dadurch iſt in ihr ein Gewicht der gött chen Liebe, vermöge deſſen ſie aus ſich ſelbſt gleichſam hinaus trieben, über ſich ſelbſt erhoben und in ſeliger Selbſtvergeſſenh in den göttlichen Willen aufgelößt wird. Weil nun beide Art von Liebe zum höchſten Gute hinziehen, werden ſie häufig mit ei ander verwechſelt, und, was aus der natürlichen Liebe hervorge der göttlichen zugeſchrieben. Aber es iſt klar, daß die Natur, l lange ſie in ſich ſelbſt verharrt und ſich ſelbſt liebt, Gott nicht ähn licher werden und näher kommen kann, denn wenn die Natur ſelb das Geliebte iſt, ſo kann ſie aus der Verſetzung (Umwandlung ihrer ſelbſt in ſich ſelbſt nicht weſentlich verbeſſert werden [1]). Un in dieſem Streben reiben ſich viele in vergeblichen Anſtrengungen und Tugendübungen auf. Das Kennzeichen der wahren Lie aber liegt in ihrer Wirkung, in dem, was ſie hervorbringt. I ſofern nämlich die Liebe den Liebenden in den Geliebten gleichſa verſetzt und verwandelt, erkennt man ihr Weſen an ihrem Erfol wer das Fleiſch liebt, wird Fleiſch; wer die Natur liebt, wi Natur; wer Gott liebt, wird Gott, weil er göttliche Geſtalt a zieht. So oft alſo das Verlangen ſich auf das höchſte Gut ri tet, iſt wohl zu beachten, was es in dieſer Richtung zu ſuch ſich bewußt iſt. Sucht der Menſch das höchſte Gut, weil es ü gut, nützlich und angenehm iſt, ſo ſtrebt er darnach nicht als L bender, ſondern als Kaufmann; erhebt ſich aber ſein Verlang aus Trieb der göttlichen Liebe; geht er über ſich ſelbſt und ſei Natur hinaus, wird er, ſein ſelbſt vergeſſend, in Gott, den liebet, aufgelößt, ſo daß er, uneingedenk des eigenen Nutzens u Genuſſes, nur den Willen, die Ehre, das Wohlgefallen des G

1) Quia enim appetitus pondere amoris in amatum transfertur, tunc *natura* est ipsum amatum, in quod appetitus appetentis transfert manifestum est, naturam ex translatione sui ipsius in se ipsam non m liorari, ac per hoc Deo similiorem, quam prius fuerat, non fieri.

liebten, sollte es auch seyn zu seiner eigenen Schmach, suchet; dann zieht er die göttliche Gestalt an und schreitet zur Gottähnlichkeit fort; das geschieht durch die wahre Liebe, die sich in allem dem Wohlgefallen des Geliebten ergibt und nichts verlangt, als von ihm geliebt zu werden. Hier wird aber auch einleuchtend, daß dieß durch Menschenwerk, durch Tugendübungen, die etwa auch noch in die Augen fallen, die Verdienst und Belohnung erwerben sollen, nicht erreicht zu werden vermag; denn dabei erhebt sich der Mensch nicht über sich selbst; vielmehr ist nur das die ächte Liebe, die sich selbst Belohnung ist, die sich selbst genügt, die nichts sucht, als sich selbst; und diese Liebe — dieß ist das nicht ausgesprochene, aber stillschweigende Resultat des Bisherigen — stammt nicht aus der Natur, weil sie über die Natur hinausgeht, sondern aus der göttlichen Gnade, die den Menschen über sich hinausführt und ihm göttliche Art und Kraft mittheilt. Denn nur wenn der Mensch von Gott selbst gezogen und gebildet wird, kann er in Gott hineingebildet und ihm ähnlich werden; oder, um es mit den Worten unseres Goch selbst in einer weiter unten folgenden Stelle [1]) zu sagen: „Weil in Gott das Gute wesenhaft ist, in der Creatur aber nur durch Theilnahme, und weil das Gute durch Theilnahme in keinem hervorgebracht werden kann, wenn ihr nicht das wesenhaft Gute vermöge der freien Einwirkung seines unendlich gütigen Willens ihm zur Aneignung mittheilt, so kann in dem geschaffenen Willen keine Bewegung der Liebe seyn, wenn er nicht zuerst zur Liebe entzündet wird durch die Liebe des Schöpfers. Denn wie Eisen oder Holz nicht brennen können, ohne vom Feuer entzündet zu werden, so kann auch der geschaffene Wille nicht in Liebe wirken, ohne von der göttlichen Liebe entzündet zu seyn, wie auch nach dem Zeugniß des Johannes die Liebe darin besteht, daß Gott uns zuerst geliebt." Aus dieser göttlichen Liebe entwickelt sich dann die Gegenliebe, und zwar in immer steigendem Maaße, bis zur Vollendung des seligen Lebens, welches besteht „in einem steten und unendlichen Einströmen der göttlichen Güte und in einem steten und ewigen Zurückströmen des geschaffenen Willens zu Gott in der Fülle der Liebe."

1) Dialog. p. 122 — 24.

Viertes Hauptstück.

Das selbstgemachte und das wahre Christenthum.

Mit dem Pelagianismus und Semipelagianismus, der so vielfach in die scholastischen Systeme übergegangen war, stand das Mönchswesen, besonders in seiner spätern Ausbildung, in genauem innerem Zusammenhang. Beide stützten sich auf den Grundsatz der Verdienstlichkeit menschlicher Leistungen vor Gott, auf das feiner oder gröber aufgefaßte Princip der Werkheiligkeit und der Selbstgerechtigkeit, und wenn der Pelagianismus von den Christen überhaupt lehrte, daß sie sich ihre Seligkeit durch sittliche Würdigkeit und Tugendübung von der göttlichen Gerechtigkeit zu verdienen hätten, so ging das pelagianisirende Mönchthum nur noch einen Schritt weiter, indem es überzeugt war, durch strengere Tugendübung und besondere Verpflichtung darauf einen höheren Grad der Heiligkeit und des seligmachenden Verdienstes zu erwerben, ja möglicherweise einen Überschuß an Verdienst, der auch noch andern zu gute kommen könnte, zu erringen. Indeß herrschte diese Denkweise, die wieder wesentlich mit der gesetzlichen Richtung des Mittelalters überhaupt zusammenhing, nicht bei allen Mönchsorden und nicht bei allen Individuen, die einem Orden angehörten, auf gleichmäßige Weise; wir finden auch im Bereiche des Mönchsthums eine tiefere, reiner christliche Auffassung des Verhältnisses. Namentlich scheint hier ein ziemlich durchgreifender Unterschied, ja Gegensatz statt gefunden zu haben zwischen den Dominikanern und Augustinern. Der Dominikaner-Orden war im entschiedensten Widerspruch mit der im 12ten Jahrhunderte herrschenden Ketzerei entstanden; er hatte sich deren Bekämpfung und Vertilgung zum Hauptzweck gesetzt; nun aber repräsentirten die häretischen Parteien der damaligen und nächstfolgenden Zeit überwiegend das Princip der religiösen Innerlichkeit und einer mehr evangelischen Gesinnung, also mußte der Dominikaner-Orden je länger desto mehr dem in der römischen Kirche herrschenden Princip der Äußerlichkeit und Gesetzlichkeit verfallen.

Diese Stellung sehen wir denn auch die Dominikaner besonders im Laufe des 15ten Jahrhunderts einnehmen und die einzelnen ehrenwerthen Ausnahmen von Prediger-Mönchen, namentlich der tieferen Mystik ergebenen wie z. B. Taulers, kommen gegen den ganzen Ordensgeist wenig in Betracht: im Allgemeinen herrscht bei ihnen eine schroffe Abgeschlossenheit gegen alle Entwickelung, ein starres Festhalten an den überlieferten Lehrformen und an dem äußerlichen Kirchenthume, und, im Besitze der einflußreichsten Stellen in der Kirche und auf Universitäten, im Besitze vor allem der Inquisition, machen sie diese ihre Richtung mit furchtbarer Gewaltthätigkeit gegen Andersdenkende, besonders gegen die Vertreter des Neuen geltend. Überall, wo sich etwas Lebendigeres, Freieres, Höheres regt, wie z. B. bei Joh. von Wesel, Reuchlin, später bei Luther selbst, sehen wir die Dominikaner am eifrigsten dagegen geschäftig. Einzelne Orte aber waren vorzugsweise Sitze des Dominikaner-Geistes, wie in Deutschland namentlich Köln, welches dadurch zu einer Burg des Obscurantismus gegen alle Versuche des Fortschrittes wurde. Dagegen finden wir im Augustiner-Orden und in dem ihm verwandten kanonischen Leben eine tiefere und mehr innerliche Frömmigkeit, durchdrungen von dem Geiste ihres verehrten und fleißiger gelesenen Schutzheiligen, jenes gewaltigen Vertreters der Gnadenlehre, des Glaubensprincips und der daraus fließenden Innerlichkeit des christlichen Lebens gegen alle und jede äußere Werkheiligkeit. Minder verflochten in die Interessen des herrschenden Kirchenthums, lebten sie vorzugsweise der stilleren Betrachtung und dem Geschäfte der eigenen Heiligung und pflegten gleichsam traditionsweise einen milderen und innigeren christlichen Sinn. Zeugniß dessen sind der Kanoniker Thomas von Kempen und die beiden berühmten Augustiner Staupitz und Luther. Namentlich geht aus den Briefen Luthers in der vorreformatorischen Periode seines Lebens, welche das tiefste religiöse Bedürfniß und den innerlichsten evangelischen Geist athmen, hervor, daß er in dieser Beziehung nicht wenige Gleichgesinnte innerhalb seines Ordens in verschiedenen Gegenden von Deutschland hatte. Dieser Richtung nun, die auch in den Niederlanden ver-

breitet war und hier namentlich die Grundlage bildete zu der freieren Genossenschaft der Brüder vom gemeinsamen Leben, war auch Johann von Goch zugethan. Er war Vorsteher der Canonissinen des heiligen Augustin zu Mecheln, also insofern mit dem Augustiner-Orden verbunden; aber dabei urtheilte er mit dem freiesten Geist über den Werth des Mönchslebens, seiner Gelübde und Übungen; und daher sehen wir auch bei ihm jenen feindseligen Gegensatz der Orden und ihrer Denkweisen sich wiederhohlen. Er hatte vielfach, namentlich in der besondern Schrift, die über diesen Gegenstand handelte, das Princip der evangelischen Freiheit vertheidigt. Dagegen war ein uns unbekannter Dominikaner aufgetreten; und wider diesen richtete Goch, wie schon bemerkt, ein besonderes Apologetisches Sendschreiben [1]). Aber auch schon in der

1) Diese *Epistola Apologetica*, declarans, quid de Scholasticorum scriptis et religiosorum votis et obligationibus sit censendum et tenendum ist abgedruckt in *Walch* Monim. med. aev. vol. II. fasc. 1. p. 1—24. Veranlassung dazu gab ein uns unbekannter (Walch Vorrede p. XVIII.) Prediger-Mönch, der gegen die Freiheit der christlichen Religion und wahrscheinlich auch insbesondere gegen Goch, sey es nun mit Beziehung auf dessen Tractat über die vier Irrthümer, oder auf das Werk über die christliche Freiheit, oder auf beide (Walch a. a. O. p. XIX.) geschrieben hatte. Das Sendschreiben, über dessen Literarisches wir später sprechen werden, ist wahrscheinlich die am spätesten abgefaßte Schrift Gochs; es stützt sich ganz auf die früheren, enthält im Wesentlichen nichts Neues und liefert nur einen Beweis, daß Goch seinen Überzeugungen bis zum Schlusse des Lebens getreu blieb. Da es nichts Eigenthümliches zur Kenntniß Gochs liefert, so kann hier eine kurze Angabe des Inhaltes mit wenigen Auszügen genügen. Das Ganze, nur 24 Seiten befassend, zerfällt in zwei Theile: der erste S. 1—14. handelt von der Erkenntnißquelle des wahren christlichen Glaubens, der Schrift, und deren Verhältniß zu den Aussprüchen späterer Lehrer; der zweite S. 14—24. von dem Princip der christlichen Freiheit. Der erste Theil bestreitet in der Weise, die wir an Goch schon kennen, die Autorität der Theologen und Philosophen, insofern sie eine selbständige Geltung haben sollten, begründet das alleinige Ansehen der kanonischen Wahrheit, und macht deren innere Übereinstimmung in Beziehung auf einzelne biblische Schriftsteller anschaulich; besonders stark wird Aristoteles sammt seinen Mitschuldigen (cum suis complicibus, p. 6.) und der heilige Thomas verworfen, von welchem letzteren es gleich zu Anfang heißt: „Wer ist doch dieser Thomas von Aquin, daß wir seinen, wenn

chrift von den vier Irrthümern spricht Goch in der letzten Ab-

h auf philosophische Gründe gestützten, Schriften Glauben beimessen sollten Widerspruch mit der kanonischen Wahrheit? Wird ihm nicht durch die ganze che hin vielfach widersprochen? Werden nicht seine Schriften vielfältig von berühmtesten und gleich hoch gestellten Lehrern sowohl mit triftigen Grün- widerlegt, als auch bisweilen mit Unwillen verspottet? Denn manchen scheint dieselben wichen so sehr von der gesunden Lehre ab, daß sie sie nicht einmal er gründlichen Widerlegung werth achten." Der zweite Theil zeigt nun, ge- ht auf die Schrift, namentlich auf Paulus, aber auch auf Jacobus, dem gner, der sich wie alle Dominikaner durch Vertheidigung des Princips mönchi- r Strenge und Gesetzlichkeit ausgezeichnet zu haben scheint, daß das evange- he Gesetz von Anbeginn an auf die Freiheit des Geistes gestellt gewesen und von jemanden auf die rechte Weise beobachtet worden sey, außer in Frei- it des Geistes. Alle Theologen, heißt es hier, die alten und neuen, stim- n darin überein, daß die menschlichen Handlungen so viel Verdienst oder huld haben, als sie Freiwilliges haben; so daß nichts gut oder böse geachtet rd, es werde denn als ein Freies erfunden. Mag sich also einer durch tau- nd Gelübde zum Guten verpflichten, aus der Verpflichtung selbst geht kein erdienst hervor, wenn er nicht das Gute, wozu er sich verpflichtet, in Frei- eit des Geistes wirkt. Daß das evangelische Gesetz nur in Freiheit recht be- bachtet werden kann, folgt auch daraus (Epist. apolog. p. 19. 20.), daß es ein Gesetz der Liebe ist. Lieben kann niemand, als aus Freiheit des Willens. Zur Liebe kann niemand gezwungen werden. Zur Enthaltsamkeit, zur Ent- sagung des Eigenthums, zum Gehorsam kann man einen zwingen, aber nicht zur Liebe. Die Liebe entspringt aus dem Willen und aus der Gnade, welches die freiesten wirkenden Principien sind, so daß nicht anders als frei geschehen kann, was aus Liebe geschieht. Jeder aber muß lieben, der das evangelische Gesetz erfüllen soll. „Wie aber soll der Zwang der Verpflichtung in Freiheit umschlagen? Da nicht Schwarz durch Schwarz in Weiß, oder Kalt durch Kalt in Warm umgewandelt werden kann, sondern wie das Schwarze die Schwärze thun muß, um weiß zu werden, so muß die Nöthigung von den Werken der Tugend abgethan werden, wenn sie zu den Werken der Kinder Gottes, die aus Freiheit geschehen, gerechnet werden sollen." (Epist. apolog. p. 21.) Die Werke des Glaubens sind nicht alle und jede gute Werke, sondern allein die, welche aus Liebe geschehen, denn nur in diesen zeigt sich der Glaube lebendig. Es könnte einer hundert Jahre lang Werke der Enthaltsamkeit üben vermöge eines Gelübdes, nicht aber aus Liebe, um Gott näher zu kommen, und es würde sich darin weder sein Glaube lebendig zeigen, noch vollenden, vielmehr würde derselbe für todt und unwirksam geachtet werden müssen. (Epist. apolog. p. 22.) Abraham gefiel Gott nicht, weil er äußerlich seinen Sohn darbringen wollte, sondern weil er, dem göttlichen Befehle gehorsam, sich dem göttlichen

theilung seine Grundsätze aus. Er bezeichnet nämlich [1]) als den vierten Grundirrthum die Meinung derjenigen, „welche zwar den zwiefachen Act des Glaubens, sowohl den des inneren Thuns als den des äußeren Wirkens zur Vollkommenheit des christlichen Lebens für erforderlich halten, aber dabei ohne Scheu behaupten, zur Vollbringung der vollkommneren Werke des evangelischen Gesetzes reiche die Freiheit des Geistes nach der inneren Bewegung des Glaubens nicht zu, sondern es sey hierzu auch die Verpflichtung des Gelübdes unumgänglich nothwendig; so daß sie, die evangelische Freiheit auf die Dienstbarkeit der Verpflichtung zurückführend, nicht weit von dem pharisäischen Aberglauben entfernt sind." Und fügt dann hinzu: „Dieß ist der Irrthum unserer Zeit, der sich mit der pelagianischen Irrlehre in vielem verwandt zeigt. Denn diese hat unsinniger Weise behauptet, die Gnade sey zu den Tugendwerken des ewigen Lebens nicht nöthig, sondern das natürliche Willensvermögen allein sey hierzu genügend; jener Irrthum aber, wenn wir ihn genau in's Auge fassen, obwohl er die Nothwendigkeit der Gnade zu solchen Werken bekennt, ist dennoch auch in der Meinung begriffen, daß die Gnade an und für sich dazu nicht hinreichend sey.

Willen in allem gleichförmig machte. Denn da der göttliche Wille Maaß und Regel alles Guten im geschaffenen Willen ist, so wird alle Güte des geschaffenen Willens daraus erkannt, in wiefern er mit dem göttlichen Willen übereinstimmt. (Ebendas. S. 23.) Der Gehorsam ist nicht die Thätigkeit des Willens, vermöge deren er den übrigen Kräften der Seele und den Gliedern des Körpers gebietet, sondern die Thätigkeit, die der Wille aus Anregung der Gnade aus sich selbst hervorbringt, und vermöge deren er sich sowohl in Betreff des Gewollten, als in Betreff der Art des Wollens, durch freie Liebe ganz in das, was Gott gefällt, auflöst. Wer nur äußerlich thut, was geboten wird, ohne innere Zustimmung des Willens, der scheint zu gehorchen, aber er leistet nicht in der That das Werk des Gehorsams; dieses beruht ganz auf dem freien Eingehen des Willens; wer wider Willen das Gebotene thut, stellt ein Bild der Tugend dar, aber nicht die Tugend selbst. (Epist. apolog. p. 23. 24.) Aus allem aber geht hervor, daß unter dem evangelischen Gesetze nichts Gottgefälliges geschehen kann, außer vermöge der Freiheit der Liebe, zu der uns Christus befreit hat. (Ebendas. S. 24.)

1) Dialog. p. 109.

nn die Behauptung, daß ohne die Verpflichtung des Gelübdes evangelischen Rathschläge in ihrer höchsten Vollendung nicht bachtet werden können, fällt doch wesentlich zusammen mit der dern, daß die Gnade des evangelischen Gesetzes dazu an und für ht hinreicht." In diesen wenigen Worten ist der Zusammen- ng des Mönchsthums und des ganzen kirchlichen Ge- bde- und Verpflichtungswesens mit dem Princip des elagianismus treffend aufgezeigt; ebenso treffend ist aber ch, was Goch ausführlicher gegen diesen vierten Grundirrthum sspricht, und hier ist es besonders, wo er seine dialectische Kunst, e auch sonst nicht gering ist, mit vieler Virtuosität entwickelt.

Da Goch auch hierbei vorzugsweise den Hauptrepräsentanten r mittelalterlichen Theologie, Thomas von Aquino, im Auge t, so ist es auch hier erforderlich, in Kürze zusammenzufassen, as dieser über das Gelübde, die eigentliche Grundlage des Mönchthums, lehrt [1]). Er bezeichnet das Gelübde als eine solche rt des Versprechens, vermöge dessen jemand, der dazu durch sein lter und sonstiges Verhältniß fähig ist, Gott etwas ausgezeichnet utes [2]), welches ganz in seinen Willen gestellt ist, zu leisten aus iem Triebe zusagt. Das Gelübde ist nach Thomas ein gottes- ienstlicher Act [3]), dem die höchste Verpflichtungskraft einwohnt, wohl wegen des der göttlichen Majestät gegebenen Versprechens, s wegen des nicht geringen Nutzens, den es bringt, denn es be- irkt, daß gewisse gute Werke eine höhere Bedeutung und ein öheres Verdienst bei Gott erhalten, als sie sonst haben würden. ur Vollständigkeit des Gelübdes gehört dreierlei: die Überlegung, r Vorsatz des Willens, und das wirkliche Versprechen, in wel- em sich das Gelübde vollendet; in der Natur des Gelübdes aber gt es, daß es sich immer auf ein besonderes höheres Gute [4]) be- he, als dasjenige Gute ist, welches im Allgemeinen zur Noth-

1) Thomas handelt über diesen Gegenstand in der Summa Theol. Sec. c. Quaest. LXXXVIII. in 12 Artikeln.

2) aliquod excellens bonum.

3) latriae actus.

4) ein melius bonum, wie es Thomas wiederhohlt bezeichnet.

wendigkeit des Heiles gehört. Jedes Gelübde geht in höchſter Inſtanz auf Gott und iſt eine Beſtimmung über ſolche Dinge, die man zur Ehre und im Gehorſam Gottes verrichten will, und inſofern iſt es ein gottesdienſtlicher oder religiöſer Act; und dieß gilt auch von den Gelübden, die man zunächſt den Heiligen oder den kirchlichen Vorgeſetzten thut, denn immer gelobt doch auch hierbei der Menſch Gott, er wolle das erfüllen, was er den Heiligen oder Prälaten gelobt hat. Inſofern aber das Gelübde eine gottesdienſtliche Handlung iſt, iſt das, was vermöge eines Gelübdes verrichtet wird, löblicher und verdienſtlicher [1]), als das, was ohne Gelübde verrichtet wird [2]). Zwar könnte es ſcheinen, ſagt Thomas, es ſey das Umgekehrte der Fall, weil, wer ohne Gelübde handelt, weniger einem Zwang unterworfen iſt, weil das Gelobte oft mit niedergeſchlagenem traurigem Gemüthe geübt wird, und weil das Gelübde keine beſondere Kraft beſitzt, den Willen zu befeſtigen. Aber genauer erwogen verhält es ſich nicht ſo. Es zeigt ſich vielmehr in dreifacher Beziehung als beſſer und verdienſtlicher, ein Werk vermöge Gelübdes zu thun, als ohne Gelübde. Erſtlich, weil das Gelübde eine gottesdienſtliche Handlung iſt; als ſolche ſteht es obenan unter den moraliſchen Tugenden; das Werk einer höheren Tugend iſt aber immer beſſer und verdienſtlicher, als das einer niedrigen; in dieſem Sinne erhält das Faſten oder die Enthaltſamkeit einen höheren Werth durch Verbindung mit einem Gelübde, weil ſie unter dieſer Vorausſetzung zum Dienſte Gottes gehören und gleichſam Gott dargebrachte Opfer ſind. Sodann, weil derjenige, der etwas gelobt und darum thut, ſich Gott mehr unterwirft, als der, welcher daſſelbe ohne Gelübde thut; denn er unterwirft ſich Gott nicht bloß in Beziehung auf die Handlung, ſondern auch in Beziehung auf die Freiheit zu derſelben, weil es nun nicht in ſeiner Willkür ſteht, anders zu handeln. Endlich, weil durch das Gelübde der Wille unbeweglich im Guten befeſtigt wird; etwas aber aus einem im Guten befeſtigten Willen thun, gereicht

1) laudabilius et magis meritorium.

2) Dieß iſt der Hauptfragepunct und dieſen behandelt Thomas beſonders im 4ten Artikel der 88ſten Quaestio.

ur Vollendung der Tugend, wie auch im entgegengesetzten Fall as Sündigen aus verhärtetem Sinn eine schwerere Sünde ist.

Dieser ganzen Auffassung der Lehre vom Gelübde und der elagianisirenden Denkweise, worauf sie nach seiner Überzugung beruht, begegnet nun Goch in folgender dilemmatischen Schlußreihe [1]). Das Gelübde ist entweder ein Act der Natur, der ein Act der Gnade. Ist es ein Act der Natur, bewirkt durch ie natürliche Neigung des Willens zum Guten im Allgemeinen, o folgt, daß die Gnade an sich nicht zureicht zur vollen Beobachtung des evangelischen Gesetzes; denn wenn die Gnade an sich zureichte, so wäre nicht das Hinzukommen eines Actes der Natur erforderlich. Ist aber das Gelübde ein Act der Gnade, bewirkt durch eine Neigung des Willens zum Guten im engeren Sinne, insofern der Wille durch die Gnade dazu bewegt wird, so frägt sich wieder, ob diese Bewegung der Gnade nothwendig erfordert werde zur Vollständigkeit des Gelübdes oder nicht? Wird dieselbe nicht nothwendig erfordert, so ergibt sich wieder der Schluß, daß das Gelübde ein wahres und vollständiges seyn kann ohne die Gnade und so fällt man wieder in den oben bezeichneten Irrthum zurück; wird dagegen die Gnade nothwendig zum Gelübde erfordert, so ist eben damit zugestanden, daß ein Gelübde, ohne die Bewegung der Gnade abgelegt, kein wahres und vollständiges sey. Ist es aber kein wahres, so ist es auch nicht verbindend; ist es nicht verbindlich, so kann auch der Gelobende zur Beobachtung desselben nicht angehalten werden. Und doch wird jeder Religiose (Mönch) zur Beobachtung seines Gelübdes von der Kirche angehalten, und zugleich ist klar, daß viele keineswegs durch die Bewegung der Gnade zu ihrem Gelübde und Orden bestimmt werden, sondern durch nichtswürdige Gründe, deren Gelübde aber dennoch von der Kirche als ächt und gültig anerkannt wird, insofern die Kirche sie nur einer strengeren Disciplin und etwa der Buße in einem andern Kloster unterwirft. So ist also einleuchtend, daß [im Sinne der bestrittenen Gegner] zur Wahrheit und Vollständigkeit eines Gelübdes die Bewegung der Gnade nicht nothwendig erfordert wird. Gesetzt aber

1) Dialog. p. 110 — 113.

auch, was die Gegner als ihre Lehre ausſprechen, die Gnade zur Wahrheit des Gelübdes nothwendig, und der Wille des G benden werde durch dieſe Gnade im Guten befeſtigt, wie der heber dieſer ganzen Irrlehre [1]) offenbar behauptet, ſo erhebt eine weitere Frage, nämlich dieſe: da ſich die Gnade verhält Willen, wie das Licht zum erleuchteten Gegenſtande, und d die Gnade in dem Willen etwas ſetzen muß, wie das Licht e ſetzt im erleuchteten Gegenſtande; da ferner dieſes von der G Geſetzte nichts anderes iſt, als eine gewiſſe Gleichförmigkei menſchlichen Willens mit dem göttlichen; da endlich dieſe G förmigkeit durch die Zunahme der Gnade täglich wächſt, bi Empfänglichkeit des Willens aufs höchſte geſteigert iſt, wo die Seele würdig iſt, jenes Wort der Wahrheit zu vernehm gehe ein zu deines Herrn Freude, weil ſie den höchſten Gipfel Liebe erreicht hat und ganz in den geliebten Gegenſtand, näm Gott, umgewandelt iſt; da ſich dieß alles ſo verhält, wie l doch die Gnade, auch durch ein aus ihr hervorgegangenes Gelü mehr ſetzen in dem Willen eines Gelobenden, als ſie ſetzt in Willen deſſen, der ſich ohne Gelübde vermöge der evangeli Freiheit darbringt, um nach der Vollkommenheit des Evangeli alle Tage ſeines Lebens dem Herrn zu dienen? Dagegen we die Widerſacher antworten, das Gelübde ſetze im Willen des lobenden eine Feſtigkeit im Guten, wie ſie im Willen des nicht

---

1) Inſofern Thomas überhaupt lehrt, daß nichts Gutes von den ſchen geſchehe, auch das von der menſchlichen Freiheit ausgehende nicht, Anregung und Mitwirkung der göttlichen Gnade (ſ. Summa Theol. P. I Quaest. 109, wo es unter anderm heißt: Liberum arbitrium ad Deum verti non potest, nisi Deo ipsum ad se convertente ... nihil homo test facere nisi a Deo moveatur; et ideo, cum dicitur homo facere, in se est, dicitur hoc esse in potestate hominis, secundum quod est tus a Deo), muß er nothwendig auch behaupten, daß das höhere Gute, ches vermöge eines Gelübdes vollbracht wird, obgleich von dem freien W ausgehend (dicitur enim aliquis proprio voto facere, quae *voluntarie* cit. Sec. sec. Quaest. LXXXVIII. Art. 1.), doch zugleich eine Wir der Gnade ſey, welche den Willen in dieſem höheren Guten ſtärkt und feſtigt.

enden nicht sey, indem sie sich auf ihren Lehrer [1]) berufen, wel- r sagt: Der Wille des Gelobenden wird durch das Gelübde be- igt im Guten und gewinnt eine gewisse Ähnlichkeit mit der Be- igung der Seligen. Von der Unhaltbarkeit dieser Behauptung nen wir uns jedoch sehr bestimmt überzeugen [2]). Fände eine he besondere Befestigung wirklich statt, so müßte sie seyn die festigung entweder der zum Heile bestimmten [Prädestinirten], r der Geheiligten, oder der Seligen, denn eine andere gibt es st. Aber erstlich, die Befestigung der Prädestinirten tritt hier st ein: denn diese schließt, wenn auch nicht die Möglichkeit des ndigens, doch die Möglichkeit eines entscheidenden Abfalles und lichen Beharrens in der Sünde aus, weil die Endabsicht Got- ihres Zieles nicht verfehlen kann; durch das Gelübde dagegen d eine solche Befestigung nicht ertheilt, vielmehr haben die aus- ichnetsten Lehrer offen behauptet, daß viele Religiosen der Ver- mung unterliegen werden, und kein verständiger Mensch wird gen, allen Mönchen die Seligkeit zuzusprechen. Ebenso wenig nen wir ferner den Gelobenden die Befestigung der Geheiligten gen: denn diese setzt eine untrennbare Einigung des Willens dem göttlichen vermöge der steten-Gegenwart der göttlichen de voraus, solches geschieht aber nicht durch das Gelübde, denn Mönche können gar wohl von der Tugend abfallen und in die len Laster versinken, was nicht Noth thut zu beweisen, weil Leben vieler augenscheinlich so verrucht ist, daß man im Sprich- t sagt: was ein Mönch zu thun wagt, würde der Teufel sich men zu denken. Am allerwenigsten aber zeigt sich endlich bei Gelobenden die Befestigung der Seligen: denn in diesem Zu- de tritt die Unmöglichkeit des Bösen ein, wegen der Gegen-

---

1) Thomas von Aquino, der auch hier gemeint ist, sagt in seiner ma Sec. sec. Quaest. LXXXVIII. Art. 4: Ad primum ergo dicen- i, quod sicut non posse peccare non diminuit libertatem: ita etiam ssitas firmatae voluntatis in bonum non diminuit libertatem, ut patet eo et in beatis. Et *talis est necessitas voti, similitudinem quan- habens cum confirmatione beatorum.*

2) Dialog. p. 114 — 124.

wart des höchsten Gutes und einer solchen Durchdringung des lens von demselben, daß er davon gar nicht abwendig ge werden kann; so etwas wird aber niemand von den Mönchen sagen wollen, die täglich und vielfach sündigen, und sich oft an den schändlichsten Umarmungen, als an geistlichen Ge und göttlicher Süßigkeit erfreuen, was so offenbar ist, daß e nes Beweises bedarf. Somit ist klar, daß das Gelübde kein sondere Befestigung im Guten gewährt, die nicht ohne Ge auch dem zu Theil würde, der sich aus freier Bewegung der G täglich Gott zum Dienste weiht; ja, was noch mehr ist, da Gelübde zum Fortschritt im Guten im Allgemeinen schlechthin beiträgt, sondern etwa nur in besondern Fällen, wie z. B. I und Banden manchem Schwachen dienlich seyn können.

Wenn auf diese Beweisführung die Seele, von einen dern Ausspruche des Thomas [1]) ausgehend, noch entgegnet dem Menschen durch den Zwang des Gelübdes das Gute doc leichtert werden könne, wie z. B. auch das jüdische Volk Drohung und Schrecken zur Erfüllung des Gesetzes getrieben den, während es bei voller Freiheit schwerer sey, im Guten z harren; so antwortet darauf der Geist mit dem vollsten R daß das eben nicht das wahrhaft Gute sey, was auf Weise zu Stande komme [2]), weil dieses nur aus der Freiheit vorgehen, die Freiheit aber nur durch die Liebe ihre Richtun halten könne. „Es ist klar [3]), daß die, welche getrieben w müssen, das Gute selbst, zu dem sie sich verpflichtet, nicht li weil nur das vorzugsweise freiwillig ist, was aus Liebe gesch Dadurch aber kann der Mensch auf keine Weise Gott ähnlicher den, „denn da Gott nichts aus äußerer Nöthigung, sondern nur aus freier Willensentscheidung thut, das vernünftige Ges aber sich vor allen andern Geschöpfen dadurch auszeichnet, daß Thun nicht der Nothwendigkeit unterliegt, so leuchtet ein, daß menschliche Handeln desto gottähnlicher ist, je mehr es aus

1) In der Summa contra gentiles.
2) Dialog. p. 118.— 122.
3) Dialog. p. 120 und 121.

iheit hervorgeht. ... Ja selbst die Gnade hebt die natürliche iheit des Willens nicht auf, sondern vollendet sie und lößt sie rch die Liebe in eine höhere Freiheit auf. Denn in dem Maaße i diejenige Liebe, welche durch die Gnade in den Willen sich er-ßt, höher und kräftiger ist, als die Liebe, die der Natur ent-mmt, in demselben Maaße ist auch die Freiheit, die aus der nade kommt, höher als die der Natur, weil immer das am freie-n ist, was aus der Liebe fließt."

Hiermit wären zwar die Gegner im Wesentlichen widerlegt, lein weil es Goch in diesem Puncte mit dem Grundirrthume sei-r Zeit zu thun hat, so verfolgt er denselben in alle seine Wurzeln d Verzweigungen, und da er bei dieser Gelegenheit noch manches ch reformatorisch Wichtige sagt, so gehen wir noch etwas iter mit ihm. Die Seele erhebt später [1]) den Einwurf, daß ch auch in Beziehung auf das Leben in der christlichen Religion rhaupt ein verpflichtendes Gelübde statt finde in der Taufe, d die Kirche, die sich dieses Gelübde ablegen lasse, auch je-n zur Erfüllung desselben anhalte. Hierauf entgegnet der eist [2]), indem er den Unterschied zwischen dem Versprechen in Taufe und dem Mönchsgelübde bemerklich macht. Das lübde des Glaubens ist bei dem Täufling zum Heile wesentlich, e auch in seinem Leben die Beobachtung der Gebote. Christus dert, daß wir ihn bekennen sollen vor den Menschen, und der postel bezeichnet als einen Bestandtheil des beseligenden Glau-ns nicht allein die Zustimmung des Herzens, sondern auch das kenntniß des Mundes. Was aber als nothwendig verlangt wird, zu wird durch die Gnade des Gesetzgebers auch das Vermögen rliehen. Daher kommt es, daß die Freiheit des Willens, wie nicht vermindert wird durch die Verpflichtung auf das evangeli-e Gesetz, so auch keine Minderung erleidet durch das Gelübde s Glaubens, welches ein durchaus freiwilliges seyn soll. Zu-leich ist das Gelübde des Glaubens in der Taufe die Befestigung er innerlichen Gemeinschaft und Freundschaft des Getauften mit

1) Dialog. p. 152.

2) Dialog. p. 153 sqq.

der Kirche; denn ein beſſeres Zeichen unverletzlich heiliger Verbindung gibt es nicht, als ein ſolches unwiderrufliches Gelübde den Glauben zu halten. Auch gehört daſſelbe zum Weſen des Sacramentes [1]): denn die Sacramente ſind unterſcheidende Zeichen, welche nicht allein im verborgenen Urtheile Gottes, ſondern auch im offenbaren Urtheile der Kirche die Gläubigen von den Ungläubigen geſondert werden; hierzu iſt eine innere Dispoſition für die Aufnahme der Gnade, ſo wie ein Bekenntniß und eine Bethätigung des Willens erforderlich, und zwar bei der Taufe in noch höherem Maaße, als bei den übrigen Sacramenten, weil ſie dasjenige unter den Sacramenten iſt, durch welches der Täufling der Kirche erſt einverleibt wird. Alles dieſes nun, was das Taufgelübde als heilſam und nothwendig erſcheinen läßt, iſt auf das Mönchsgelübde nicht anwendbar; es iſt alſo einleuchtend, daß beide weſentlich verſchieden ſind. Und wenn mit dem Taufgelübde eine Verheißung verbunden iſt, inſofern denen, die Chriſtum aufnehmen, die Macht gegeben wird, Kinder Gottes zu werden, ſo iſt nicht einzuſehen, welche Verheißung höherer Vollkommenheit etwa mit dem Mönchsgelübde verknüpft ſeyn ſollte. Denn wenn daſſelbe eine Vollkommenheit ertheilte, ſo könnte dieſe nur darin beſtehen, den menſchlichen Willen übereinſtimmender mit dem göttlichen zu machen, als worin die ganze höhere Vollkommenheit der Seele beſteht. Daß dieß aber nicht der Fall ſey, iſt ſchon gezeigt. Ferner unterſcheidet der Geiſt [2]) bei dem Gelübde zweierlei, die Darbringung und die Verpflichtung (oblatio et obligatio) des Willens zum Guten. Die Darbringung des Willens beſteht darin, daß der durch die Gnade gebildete Wille ſich durch freie Wahl zur Vollbringung tugendhafter Handlungen hergibt und iſt nicht weſentlich verſchieden von dem Wollen (volitio) des Guten ſelbſt. Eine ſolche Darbringung aber, wie ſie immer von der Anregung der Gnade ausgeht, ſo findet ſie auch in jedem Willen ſtatt, der durch die Gnade gebildet iſt; ſie iſt alſo nicht etwa ſpeciell im Willen bloß des Gelobenden, ſondern allgemein in jedem wahrhaft tugendhaften Willen.

1) Dialog. p. 156.

2) Dialog. c. 13. p. 159—161.

Die Verpflichtung des Willens aber beſteht darin, daß derſelbe us freier Wahl durch ein Verſprechen oder Gelübde ſich verbind- h macht, dieß oder jenes zu thun. Hierbei, weil eine ſolche Ver- lichtung ebenſo gut übernommen werden kann von einem Sün- r, wie von einem Tugendhaften, findet eine Anregung der Gnade cht ſtatt, ſondern bloß eine Willens- und Verſtandes-Entſchei- ng; und darum ſetzt dieſelbe keine höhere Vollkommenheit in dem illen des ſich Verpflichtenden, weil dieß allein vor das Forum r Kirche gehört, die nur über das zu Tage Liegende urtheilt [1]).

Alles Bisherige ſpricht weſentlich gegen das Gelübde, enn nach allen Beziehungen wird anſchaulich gemacht, daß das- ſelbe zur Vollkommenheit des chriſtlichen Lebens nicht nothwendig ey, daß es zu dem wahrhaft und allgemein Guten kein integriren- es Moment hinzubringe; inſofern nun aber die geſammte chriſtliche Weltanſchauung und ſittliche Beurtheilung des Mittelalters auf der Vorausſetzung von einer höheren Vollkommenheit des Mönchsle- bens, von einer eigenthümlichen Erhabenheit der mönchiſchen Tu- gend ruhte, und das Mönchsleben ſeine letzte bindende Grundlage n dem Gelübde und deſſen Bedeutung hatte, war dieſe Polemik on großer, tiefgreifender Bedeutung. Indeß konnte es ſcheinen, ls ob ſich Goch durch dieſe Polemik in Widerſpruch mit ſich elbſt und mit der Kirche verwickle: mit ſich ſelbſt, weil er einer öſterlichen Anſtalt vorſtand; mit der Kirche, weil ſie Mönchthum nd Gelübde angeordnet hatte oder doch billigte. Er mußte alſo r ganzen Inſtitution, obwohl er deren Nothwendigkeit leugnete, ch wenigſtens etwas relativ Gutes oder Nützliches zuerkennen. r mußte zeigen, daß er nicht das Mönchthum ſchlechthin, ſon- rn nur das Irrthümliche, Abergläubiſche, Verderbliche des önchthums bekämpfe. Und dieß thut Goch auch, indem er ſich amentlich über das Verhältniß des Mönchthums und des Gelüb- es zur Kirche, und über deren Verhalten in manchen äußerlichen norbnungen auf eine höchſt merkwürdige Art äußert. „Die Kir-

1) De occultis non judicat ecclesia.

che," sagt er [1]), „ist die Mutter der Gläubigen. In Müttern ist aber oft mehr Liebe, als Verstand [2]). D ist in manchen Handlungen der Kirche mehr Eifer der Fröm keit wahrzunehmen, als Licht der Unterscheidung. Und so schieht es, daß die streitende Kirche, eben darum, weil sie die tende ist, obwohl sie bisweilen irrt in der Einsicht, niemals irrt in der Liebe, weil sie alles, was sie zur Ve kommnung ihrer Kinder anordnet, ohne Zweifel aus mütte Liebe thut. Dieß gilt auch von dem Gelübde: denn o dasselbe nicht geeignet ist, den Willen im Guten zu befestig kann es doch Gelegenheit geben zum Guten. Denn, gl viele Dinge verboten werden, nicht weil sie an sich böse sin dern weil sie Veranlassung zum Bösen geben können, so auch viele Dinge angeordnet, nicht weil sie an sich gut sind, dern weil sie manchem Gelegenheit zu etwas Besserem geben nen. So ist das Schweigen der Mönche nicht an sich etwas G tes oder das Bessere; vielmehr ist es besser, zur rechten Zeit am rechten Orte gut und nützlich zu sprechen; aber doch kann das Schweigen zu manchem Guten Gelegenheit geben. Ganz in die sem Sinne ist auch das Gelübde von der Kirche angeordnet, nicht daß es an sich etwas besonders Gutes wäre [3]), sondern weil es für viele Schwache und Nachlässige eine Veranlassung werden kann zu etwas Besserem. Wie auch der Heiland sagt: „„Nöthig sie hereinzukommen, auf daß mein Haus voll werde;"" nicht da mit sein Haus durch die Nöthigung unfreiwilligen Zwanges m Guten angefüllt werde, sondern damit aus der Nöthigung etwa Gutes, das seiner Natur nach nur freiwillig seyn kann, hervo gehe." Dieß wird nun von Goch in folgenden Betrachtungen [4]

1) Dialog. c. 14. p. 164 und 165.

2) In matribus autem plus solet abundare affectus, quam vigere i tellectus.

3) Ja wer das Gute nur des Gelübdes wegen aus Furcht vor der Str und ohne Liebe thut, der sündigt vielmehr. Dialog. cap. 22. p. 229: Re giosus faciens actus voti sui, ad quos se obligavit ex timore poen transgressoribus oppositae, nullo eum adjuvante amore justitiae, peccat

4) Dialog. cap. 15. p. 165—171.

och weiter ausgeführt. Der Wille, der sich einer fleischlichen Frei-
it hingibt, muß bisweilen durch Zwang von den Werken des
eisches zurückgehalten werden, indem man ihm die Gelegenheit
zieht. Dadurch wird zwar der Wille an sich nicht umgewan-
t, aber er kann doch Anlaß zur Umkehr erhalten, wie z. B. der
lorene Sohn. Gleichwie nun Gott den in falscher Freiheit aus-
weifenden Willen durch Unglück nicht sowohl zum Guten zwin-
t, als ihm vielmehr Veranlassung geben will, daß er sich frei
n Guten zuwende, so legt die Kirche den Mönchen die Verbind-
keit des Gelübdes nicht sowohl deßhalb auf, damit sie zum Gu-
n genöthigt würden, als vielmehr um dadurch das freiwillige
ute aus ihnen hervorzulocken. Damit soll nicht die Anordnung
er Kirche herabgesetzt, sondern nur abergläubigem Irrthume ge-
euert werden. Denn weil anderes den Kranken und anderes den
Gesunden, anderes den Schwachen und anderes den Starken dien-
lich ist, so hat die Mutter Kirche, die Bedürfnisse aller einzelnen
in sich aufnehmend [1]), Sorge getragen, daß allen Förderung der
Frömmigkeit werde, und in diesem Sinne hat sie das Gelübde für
die Schwachen und Schwankenden angeordnet, die zur vollkom-
menen Beobachtung des evangelischen Gesetzes durch das Allge-
meine der christlichen Religion nicht gebracht werden konnten, da-
mit sie durch die äußere Verpflichtung sich gewöhnten, unter dem
Joche der evangelischen Freiheit zu leben. Es ist also weit von
er Wahrheit entfernt, wenn manche Mönche ihren Orden unver-
schämter Weise so erheben, daß sie zu ihrer eigenen Schande ihn
einen Stand der Vollkommenheit nennen. Vielmehr ge-
hören die Mönche zu denen, auf die sich das Wort des Erlösers
wenden läßt: „Nöthige sie hereinzukommen;“ sie sind die
chweifenden und Unbeständigen [2]), die zwar einen guten Willen
aben, aber durch die Unbeständigkeit ihrer Neigungen hierhin und
ahin getrieben werden, die ohne eine äußere Zügelung weder in
em Guten, das sie haben, zu beharren, noch zum Besseren fort-
uschreiten vermögen. Solchen wird das Ordensgelübde mit Nu-

1) singulorum necessitates in se transformans.

2) vagi et inconstantes.

tzen auferlegt, weil ſie nur auf dieſe Weiſe vom Verbotenen zurückgehalten werden können.

Alſo nicht die Vollkommenen ſind die Mönche, wie es im Sinne des ganzen Mittelalters lag, denn die wahre Vollkommenheit und das wahrhaft Gute ruht nur auf der aus der Liebe entſprungenen Freiheit, ſondern vielmehr die Unvollkommenen, Schwachen, Unbeſtändigen, die eines äußeren Antriebes, einer Nöthigung zum Guten bedürfen; und die Kirche hat das zwingende Gelübde eingeführt, nicht als eine Ergänzung oder gar Vervollkommnung des evangeliſchen Geſetzes, das für ſich ſchlechthin zureichend iſt, ſondern indem ſie ſich wie eine zärtliche Mutter zu den Schwachen herabließ. Dieß führt nun Goch auf die Unterſcheidung zwiſchen der poſitiven Anordnung der Kirche und der göttlichen Anordnung in Betreff des evangeliſchen Lebens und in dieſer Beziehung ſagt er [1]): Die göttliche Anordnung iſt vollkommen hinreichend zur reinſten und vollſtändigſten Beobachtung des evangeliſchen Geſetzes, und bedarf keiner weiteren Zuthat. Die der göttlichen Anordnung hinzugefügten poſitiven Beſtimmungen der Kirche ſind daher weiter nichts, als gewiſſe äußere ehrbare Gebräuche, eingeführt, um eine höhere Ehrfurcht zu bewirken in der Theilnahme an den Sacramenten oder überhaupt in der Behandlung derſelben, wie das Faſten vor dem Genuß des Abendmahls, die Trauung im Angeſichte der Gemeinde und dergleichen, was nicht zur Wahrheit, ſondern nur zur Würde des Sacraments beiträgt. Hierher gehört auch das Gelübde, und daher erſtreckt es ſich nicht auf das Innerliche, ſondern iſt eine weſentlich äußerliche Handlung, wie die andern kirchlichen Einrichtungen; es kann daher auch, weil das höhere Gute nur aus dem Innerſten, nicht aus dem äußeren Werke kommt, nichts Gutes höherer Art im Willen bewirken. Nun geben die Thomiſten auf der einen Seite zu, daß der Ausſpruch und Befehl eines Prälaten ſich nicht erſtrecken kann auf die innere Bewegung des Willens, ſondern nur auf die äußere Handlung; auf der andern Seite behaupten ſie zugleich, daß der Papſt von jedem feierlichen Gelübde

1) Dialog. cap. 17. p. 177—182.

spensiren könne, woraus dann folgt, daß das Gelübde auch in rem Sinne unter die positiven äußeren Einrichtungen der Kirche i rechnen sey. Wenn sie aber zugleich sagen, daß das Gelübde n Verdienst begründen, daß aus ihm verdienstliche Tugendhandngen hervorgehen könnten, so heißt das nichts anderes, als daß rch eine äußerliche Handlung Seligkeit verdient werden könne. das ist aber eben die unsinnige Lehre des Pelagius, welcher beuptet, daß der Wille durch sein natürliches Vermögen zureiche, e ewige Seligkeit zu verdienen; und von dieser Lehre scheint der rthum der Thomisten nicht bloß in diesem Stück, sondern auch i vielen andern nicht weit entfernt zu seyn.

Dieß sind die verderblichen Grundrichtungen, welche Goch wohl negativ, als durch Entgegensetzung der Wahrheit positiv beeitet. Indeß war es natürlich, daß ihn diese Betrachtung, wie on der letzte Abschnitt zeigt, auch auf eine Erörterung über den egriff und das Wesen der Kirche führen mußte. Schon in etreff des Gelübdes hatte er die Kirche als eine mehr liebevolle, nn verständige Mutter bezeichnet und einen Unterschied zwischen en Anordnungen und dem göttlichen Gesetze gemacht: er hatte t einem Worte die Irrthumsfähigkeit der Kirche anerint. Dieß kann uns jetzt wie etwas Leichtes und Unscheinbares rkommen, aber damals war es, wie auch die gewaltigen innei Kämpfe des um mehr als ein halbes Jahrhundert späteren helnkräftigen Luther beweisen, ein Satz von centnerschwerem Gechte. Es war der schärfste Widerspruch gegen den Standpunct s ganzen Mittelalters, welches der Kirche eine gottgleiche Stelig und Autorität anwies, der stärkste Angriff auf den Mittelnct des Katholicismus und der Hierarchie. Wir könnten daher inschen, daß Goch ganz besonders diesen Fragepunct weiter ausführt haben möchte; er thut dieß nicht, vielleicht weil ihm die age zu groß und die Beantwortung unter den gegebenen Verältnissen zu bedenklich schien. Indeß sind uns auch schon seine ndeutungen als aufdämmernde Gedankenansätze von dem, was rch die Reformation zum vollen Bewußtseyn kam, sehr wichtig.

Goch geht auch hier nicht bloß negativ, ſondern zugleich gründend und anerkennend zu Werke: er ſtellt nicht allein gegen die herrſchende Lehre von der Kirche auf, ſondern ſucht das Weſen der Kirche einzudringen, und die Beſtimmungen dieſelbe aus allgemeinen Principien zu entwickeln. Zugleich ihn dieß in naturgemäßem Zuſammenhang auf Betrachtungen die Hierarchie, das Prieſterthum und den Episkopat; und ſo ten wir das Hierhergehörige noch zuſammenzufaſſen als

Fünftes Hauptſtück.

Kirche. Prieſterthum und Episkopat. Prieſterthum u Mönchthum. Beſitz und Entſagung.

Goch führt vor allen Dingen die Lehre von der Kirc auf jene letzten, einfachen Grundlagen zurück, die das Fundam wie ſeiner geſammten chriſtlichen Überzeugung, ſo auch ſeiner Th logie ſind. Die Liebe, aus der er alles ableitet, und die a der Liebe von ſelbſt hervorquellende Freiheit, ſind ihm auch t bildende und ordnende Princip der Kirche. So wenig ein unfreies Chriſtenthum kennt, ebenſo wenig kennt er eine freie Kirche. Wenn, wie er ausdrücklich ſagt, das Chriſtenth die Religion der Freiheit und die Kirche die Erſcheinung des Ch ſtenthums iſt, ſo muß daſſelbe Princip, welches im Chriſtenthu herrſcht, auch in der Kirche herrſchen; und wenn in Chriſto, t Haupte der Kirche, ſich in der höchſten Liebe zugleich die vollk menſte Freiheit manifeſtirt hat, ſo muß derſelbe Geiſt, der Haupt erfüllt, auch den Leib und alle ſeine Glieder durchdring Das Letztere iſt im Sinne und mit den Worten Gochs zuerſt a zuführen. In der allgemeinen katholiſchen Kirche, ſagt er [1]), n die höchſte Vollkommenheit wohnen, welche alle Vollkommen der ſelbſtgemachten Religionsweiſen [2]) übertrifft, als eine V kommenheit der innerlichen Heiligung. Die katholiſche Kirch

1) Dialog. cap. 19. p. 196 u. 197.

2) religionum facticiarum, wie ſie in den Mönchsorden ſind.

r mystische Leib Christi, wohl geordnet und vollkommen gefugt,
d Christus ist das Haupt, allen Gliedern Geist und Bewegung
ittheilend. Ein wohlgeordneter Körper aber bringt es mit sich,
ß die Glieder sich gegenseitig auf die rechte Weise beigeordnet
d und dem Haupte gehörig untergeordnet. Ist nun die katho-
che Kirche der mystische Körper Christi, so muß sie ihrem Haupte
hristus entsprechen. Sie würde aber zu Christo nicht im gehö-
igen Verhältnisse stehn, wenn nicht der menschliche Wille sowohl
ach dem äußeren Acte der evangelischen Vollkommenheit, als
ach der inneren Neigung dem göttlichen Willen in Christo gleich-
örmig würde. Denn das rechte Verhältniß liegt in der Ange-
essenheit des einen zu dem andern. Die Vollkommenheit oder
Unvollkommenheit der Tugend liegt nicht in der Quantität, son-
ern in der Qualität. Das Größere ist hier ganz gleichbedeutend
it dem Besseren. Wenn also die katholische Kirche nicht die ganze
ollkommenheit besäße, harmonirend mit der Vollkommenheit ih-
es Hauptes Christus, so würde sie als Körper im Mißverhältniß
ehen zu ihrem Haupte. Es ist nicht möglich, daß ein höchst
ollkommenes Haupt einen mangelhaften und unvollkommenen
örper habe. Christus ist ein höchst vollkommenes Haupt; mit-
n muß in der katholischen Kirche die Fülle der Vollkommenheit
yn, vermöge deren der menschliche Wille, nach Maaßgabe des
dischen Zustandes, dem Willen Christi in allen Dingen gleichför-
ig wird. Daß aber dazu nicht eine äußerliche Verpflichtung und
Werkthätigkeit gehöre, wie sie z. B. vermöge des Gelübdes von
n Mönchen geübt wird, sondern daß hier alles beruhe auf dem
lauben, der in Liebe, also in der höchsten innerlichsten, geistge-
enen Freiheit thätig ist, dieß wird von Goch anderwärts viel-
ch ausgesprochen und aufs anschaulichste ausgeführt. Die
Hauptbestimmung der Kirche liegt demnach in der Aneig-
ung und Fortpflanzung des Geistes Christi, in der
Verwirklichung des evangelischen Lebens. Das ihr
egebene evangelische Gesetz — und dieses ist eben das Gesetz der
iebe und der Freiheit — ist das Höchste, alles Beherrschende.
ieß ist die ursprüngliche göttliche Anordnung, die zur höchsten

Vollkommenheit des Lebens, mithin auch zur Seligkeit vollſtä
hinreicht. Die Kirche hat auch noch poſitive Satzungen hin
fügt; dieſe können aber demzufolge nur als ehrbare äußere
bräuche angeſehen werden, die zur Vollendung des evange
Geſetzes und zu deſſen Vollbringung nicht weſentlich beit
ſondern nur etwa dazu dienen, die Würde der kirchlichen
lungen zu erhöhen [1]). Ja die kämpfende Kirche, die übe
thum nicht erhaben iſt, kann als eine mehr liebende de
ſtändige Mutter hierin wohl auch zu weit gehen; aber ihre
gemeinten Anordnungen werden doch immer, auch wenn ſie
im Stande ſind, das innerlich und wahrhaft Gute zu bewir
vom Böſen zurückhalten und zum Beſſeren Anlaß geben [2]). I
dieſem Sinne kann ſie auch manche „nöthigen hereinzukomme
durch Gelübde oder andere Verpflichtung, aber man wird in
Gemeinſchaft der katholiſchen Kirche immer die, welche von ſelb
kommen, unterſcheiden müſſen von denen, die genöthigt werde
nur jene ſind es, die, von der Gnade erregt, in Freiheit des Geiſ
zur evangeliſchen Vollkommenheit und ewigen Seligkeit hinſtreb
während dieſe nur der Zwang der Verpflichtung und eine äußer
zufällige Urſache dazu treibt [3]). An ſich aber iſt das Himmel
reich nicht mit Widerſtrebenden anzufüllen, ſondern m
mit ſolchen, die in freier Zuſtimmung dem Rufe folgen, weil d
wahrhaft Gute nur aus der Liebe, alſo auch nur aus der Freih
hervorgehen kann, denn die Liebe iſt ſtets das allerfreieſte [4]).

Indem Goch Chriſtum als Haupt und Vorbild a
die Spitze der Kirche ſtellt, als die höchſte Würde Chriſti ab
die prieſterliche betrachtet, erkennt er den prieſterliche
Stand in der Kirche als den höchſten an, und zwar in der Wei
ſe, daß derſelbe auch von dem biſchöflichen Stande in ei
ner Weiſe übertroffen werde. Dieß iſt ein höchſt wichtiges Mo

1) Dialog. cap. 17. p. 177 u. 178.

2) Dialog. cap. 14. p. 164 u. 165.

3) Dialog. cap. 15. p. 171. Vergl. auch die vorhergehenden Seit
165 — 169.

4) Dialog. cap. 17. p. 181 u. 182.

t. Die apoſtoliſche Zeit, zum wenigſten in ihrem erſten Sta-
, kannte keinen Unterſchied zwiſchen Presbyter und Biſchof;
ntſtehung des Episkopats war der erſte unermeßlich folgen-
Schritt zur Entwickelung der Hierarchie. Dieſer Schritt
e gethan werden und aus ihm entwickelte ſich mit unwider-
cher Macht durch die hierarchiſche Ariſtokratie hindurch die
rarchie des Papſtthums. Das Papſtthum hatte ſeine Beſtim-
ng in der abendländiſchen Völkerfamilie erfüllt; die Zeit war
ebrochen, daß einer freieren, höheren Entwickelung Raum ge-
ſſt werden ſollte. Und wie einſt der bedeutendſte Schritt zur
rarchie die entſchiedene Erhebung des Episkopates über den
sbyteriat geweſen, ſo war jetzt der bedeutendſte Schritt zur
freiung von der Hierarchie die Anerkennung und Begründung
: weſentlichen Gleichheit zwiſchen Episkopat und
esbyteriat. Ein weiterer Schritt wäre geweſen die richtige
tendmachung des allgemeinen Prieſterthums der Chri-
n im Gegenſatz gegen einen geſonderten Prieſterſtand. Dieſen
ten Schritt ſehen wir zwar Johann Weſſel, noch nicht aber
hann von Goch thun. Im Gegentheile, er ſtellt den Prie-
ſtand als einen hervorragenden ungemein hoch. Dagegen je-
n erſteren Schritt thut er mit großer Entſchiedenheit; und zwar
ſt hierin ein zweifaches Moment, einerſeits das Zurückgehen
f das Urchriſtliche, Apoſtoliſche, andererſeits die Op-
ſition gegen das Beſtehende und die Vorbereitung einer
ten Entwickelungsreihe. Seine Gedanken ſind im Weſentlichen
ſe [1]). Das prieſterliche Leben iſt das einfach und wahrhaft
oſtoliſche und die höchſte Vollendung der chriſtlichen Religion.
ß ergibt ſich erſtlich aus der Erhabenheit des prieſterlichen
ndes, welcher der höchſte iſt in der ſtreitenden Kirche: alle
llkommenheit in der Kirche nämlich iſt eine Theilnahme an der
llkommenheit ihres Hauptes Chriſti, der höchſte Stand bei
riſto aber, von dem geſagt wird: Du biſt Prieſter in Ewigkeit
ch der Ordnung Melchiſedeks, war ſein Prieſterthum; denn
chſter Stand wird doch derjenige genannt, vermöge deſſen einem

1) Dialog. cap. 20. p. 199 sqq.

die oberſte Stellung in einer Gemeinſchaft zukommt, Chriſto gebührt es eben vermöge ſeines Prieſterſtandes, der Erſte und Haupt der Kirche zu ſeyn, weil er als Prieſter Geſetze gibt die Kirche ordnet. Nach dem Vorbilde Chriſti aber eigne Prieſtern die erhabene Stellung, Führer der katholiſchen zu ſeyn und durch Weihung und Austheilung der Sacramente Werkzeuge zur Heiligung des Volkes zu dienen. Dieß liegt in der Etymologie des Namens Prieſter, denn derſelbe wird cerdos genannt, weil er quasi sacer dux vel sacra dans, sacramentorum dispensator iſt; den Prieſtern kommt es dem Volke Gottes das Wort des Heiles zu verkündigen, und den Gefahren dieſes Lebens ſo durch das Wort der Wahrheit, durch das Beiſpiel der Heiligkeit den Weg des Lebens zu zeigen; ſie ſind alſo sacri duces, sanctitatis praecessores, tam verbo quam exemplo; ebenſo liegt ihnen ob, die Sacramente zu verwalten, ſie ſind daher auch sacra dantes. Aber der Führer einer Gemeinſchaft und der Verwalter geiſtlicher Güter zu ſeyn, iſt eine Stellung von der höchſten Würde; alſo iſt das Prieſterthum der Stand der höchſten Vollkommenheit. In der himmliſchen Hierarchie ſteht am höchſten, wer Gott, in der kirchlichen, wer Chriſto am nächſten iſt, und das iſt in der Kirche der Prieſter, welcher, geſondert von den Geſchäften der Welt und des Fleiſches, allein dem Dienſte Gottes geweiht, ſich ganz der göttlichen Beſchauung hingeben, dem Einfluſſe der göttlichen Gaben ſein Herz offen erhalten, und ſo aus der Fülle der Beſchauung zur prieſterlichen Thätigkeit herabſteigen ſoll; denn freilich dieſe höchſte himmliſche Läuterung des Sinnes muß auch von ihm gefordert werden, weil, wer ſelbſt nicht gefördert und vollendet iſt, andere nicht fördern und vollenden, wer ſelbſt nicht erleuchtet iſt, andere nicht erleuchten kann. Auch aus dieſem letztern Grunde iſt das Prieſterthum der höchſte Stand in der ſtreitenden Kirche, und das wahrhaft prieſterliche Leben ein apoſtoliſches; ſo daß, um eine höhere Vollkommenheit zu erlangen, der Prieſter nicht zu irgend einem andern Stande in der Kirche überzugehen braucht, weil der Prieſterſtand alle Vollkommenheit in ſich ſchließt und es nur

auf ankommt, daß der Prieſter dieſes ſeines Standes würdig ndelt. Ein weiterer Beweis für die Vollkommenheit des Prieſtandes liegt endlich darin [1]), daß die prieſterliche Weihe und ätigkeit die höchſte iſt. Es iſt das Geſchäft des Prieſters, Leib > Blut Chriſti zu conſecriren. In dem Sacramente des Altars ɣt die Fülle aller Gnaden beſchloſſen, es iſt das Sacrament der acramente, die Conſecration deſſelben iſt der höchſte Act der rche. Inſofern nun der Prieſterſtand dieſen Act zu vollziehen n Beruf und die Kraft hat, muß ihm wegen dieſes ſeines Dienes in der Kirche eine Weihe zukommen, vermöge deren er ſich ber alle andere Stände erhebt, und für dieſelben die wahre Weihe nd die höchſte Vollendung der göttlichen Gnade vermittelt [2]).

Hier könnte man nun entgegnen [3]): der Epiſkopat ſey n höherer Stand, als das Prieſterthum, weil der Biſchof e Befugniß hat zu allen kirchlichen Handlungen, nicht nur r Conſecration des Abendmahls, ſondern auch zur Firmelung nd zur Ertheilung der Weihen, was dem Prieſter nicht zuſteht. Darauf iſt zu antworten: das Prieſterthum iſt der höchſte Stand i der Kirche, weil den Leib und das Blut Chriſti zu bewirken onficere) ſchlechthin die höchſte und edelſte Handlung in der irche iſt, wozu auch der höchſte Stand gehört. Auch die Gealt, die der Biſchof hat in Betreff der Weihe des Abendmahls nd der Verwaltung der Sacramente, beſitzt er nicht vermöge des piskopats, ſondern vermöge des prieſterlichen Standes. Wenn ber dem Biſchof einige Vorrechte verliehen ſind, die dem Prieſter

1) Ebendaſelbſt S. 205 ff.

2) Die Worte der ſchwer überſetzbaren Stelle lauten ſo: Ordo sacerdotis est summus in ecclesia militante; quia ipsius est consecrare corpus Christi et sanguinem, in quo est plenitudo omnium gratiarum. Et ideo oc sacramentum altaris, quod est sacramentum sacramentorum, consummatur in ordine uno, tanquam in fine ultimo et completo, ut nihil sit ministerio ordinato, quia ipse ordo est superior aliis, et *consummativus aliorum omnium ordinum*, quare merito sibi competit nobilissimus et summus actus Ecclesiae, qui est consecrare corpus Christi et nguinem.

3) Dialog. cap. 20. p. 206.

abgehen, nämlich Firmelung und Ertheilung der Weihen, ſo dieß geſchehen entweder vermöge der Gewohnheit oder vermöge Anordnung der Kirche. Denn es iſt vieles dem prieſterlichen Stande durch Gewohnheit oder Anordnung der Kirche entzogen, was ihm durch göttliche Einſetzung ertheilt iſt. So iſt in allen wichtigen Fällen (casibus criminalibus) den Prieſtern als Seelſorgern die Vollmacht zu abſolviren von Gott gegeben durch das Wort: Was du bindeſt u. ſ. f. denn dieſes iſt nicht allein dem Petrus, ſondern allen denen geſagt, in deren Namen Petrus ſprach; und gleicherweiſe durch den Ausſpruch: Nehmet hin den heil. Geiſt, wem ihr die Sünden erlaſſet, dem ſind ſie erlaſſen. Aber dieſe Vollmacht iſt durch die Anordnung der Kirche vielfach beſchränkt worden; denn manche Fälle hat ſich die zunächſt verordnete Autorität [1]) (der Biſchof), andere die apoſtoliſche Autorität (der Papſt) vorbehalten. Aber obwohl der Fülle der prieſterlichen Autorität vieles auf dieſe Weiſe entzogen worden iſt, ſo bleibt doch die Würde des Prieſterſtandes ungeſchmälert, wenn auch nicht in Betreff der äußerlichen Ausübung aller prieſterlichen Handlungen, ſo doch in Betreff der Befugniß und Fähigkeit, ſie zu vollziehen. Wollte man aber entgegnen [2]), die Biſchöfe allein ſeyen die Nachfolger der Apoſtel, ſo iſt zu antworten: dieß iſt richtig in Beziehung auf die Gewohnheit und Beſtimmung der Kirche, nicht aber in Beziehung auf die urſprüngliche Einſetzung der Sacramente und die göttliche Anordnung. Die Biſchöfe ſind Nachfolger der Apoſtel in der Autorität der Jurisdiction und der Leitung des untergebenen Volkes; deßhalb werden ſie auch Prälaten genannt; aber wie der Hauptmann Soldat unter den Soldaten, der Abt Mönch unter den Mönchen iſt, ſo iſt auch der Biſchof Prieſter unter den Prieſtern. Dieß liegt ſelbſt in der Etymologie des Namens Epiſkopus, denn es iſt zuſammengeſetzt aus ἐπὶ, auf, und σκόπος [3]), Schauer und der Biſchof wird ſo genannt als einer, der die Aufſicht führt.

1) autoritas ordinata. 2) Ebendaſelbſt S. 209.

3) Der Ausdruck kommt auch in der reinen Gräcität in der Bedeutung von „Späher" vor. Auf die Art der Etymologie iſt hier kein Gewicht zu legen.

e Aufſicht führen in einer Gemeinſchaft aber ſchließt den, der thut, von dieſer Gemeinſchaft nicht aus, ſondern es verpflich- ihn nur zu verwaltender Thätigkeit und mahnet den Vorſteher jenigen, welchen er vorſteht, eifrig zu dienen. Dieß bezeichnet r mehr eine Bürde, als eine Würde; deßhalb ſagt auch der oſtel: wer ein Biſchofsamt begehrt, der begehrt ein köſtlich erk. Ein köſtliches Werk, ſagt er, nicht, eine köſtliche Würde. ıd darum pflegten auch vor Alters die Biſchöfe mit ihren Prie- en ein gemeinſames Leben zu führen, gleich Hausvätern unter ren Hausgenoſſen, wie wir dieß vom heiligen Auguſtinus und Martinus leſen.

An das Bisherige ſchließt ſich noch ein zweites an, was die Bürde und die äußere Stellung des Klerikers betrifft. r ſteht nämlich nicht nur nach oben hin an und für ſich dem Bi- hof weſentlich gleich, ſondern es kommt ihm auch nach unten in eine höhere Würde zu, als dem Mönchsſtande. Der Ernſt, e Strenge, die Welterhabenheit, die manche Mönche wirklich, iele wenigſtens ſcheinbar hatten, konnte leicht die Vorſtellung er- ugen, daß das Mönchsleben der eigentliche Stand der Vollkom- enheit, die wahre Blüthe des chriſtlichen Lebens ſey. Dieſe Stellung wußten ſich auch die Mönche des Mittelalters in der öf- ntlichen Meinung großentheils zu erwerben. Aber Männer, die eſer blickten, konnten darin nur ein Verderbniß, eine Verkehrung er kirchlichen Ordnung ſehen. So auch unſer Johann von Goch, r, ſo wenig er dem Kloſterleben feindſelig entgegenſtand, doch eit entfernt war, die blinde Verehrung der Menge zu theilen. r unterſcheidet ſehr beſtimmt zwiſchen dem Kleriker und dem Re- giöſen (Ordensbruder), zwiſchen der Prieſterweihe und dem Or- nsgelübde [1]). Die Prieſterweihe ertheilt die Gewalt, ſacramentliche andlungen, die edelſten in der ſtreitenden Kirche, zu verrichten; as Ordensgelübde dagegen verpflichtet den Gelobenden zur Übung ßerer Handlungen (actuum praesentalium), welche beſtehen in r Ertödtung des Leibes der Sünde, ſo daß ſich der Ordensbruder entlich im Stande der Buße befindet, weßhalb er auch mit Recht

1) Dialog. cap. 20. p. 211 sqq.

ein unſcheinbares Gewand trägt. Da nun die Handlungen verſchieden ſind, ſo muß auch das Leben verſchieden ſeyn. Di Unterſchied erkennt, ſagt Goch, auch Hieronymus an, inden an den Ruſticus ſchreibt: „Lebe ſo im Kloſter, daß du verdi ein Kleriker zu ſeyn.“ Viel näher als das Mönchsleben ſteht Zuſammenleben der Apoſtel das gemeinſame Leben eines Biſc mit ſeinen Prieſtern (das kanoniſche Leben), wie uns davon A tinus und Auguſtinus Vorbilder gegeben haben.

Ein ſehr nahe liegender Einwand indeß, den ſich Goch macht [1]), war der, daß doch das Mönchsleben inſofern habener ſich zeige, als dabei eine gänzliche Entſagung Eigenthums ſtatt finde, während der Prieſter unbeſch ſeines Standes Eigenthum ſowohl ſelbſt beſitzen, als auf dere geſetzlich vererben könne. Dieſen Einwand wiederlegt e Eigenthum iſt nur möglich bei zeitlichen Dingen, denn das Ew und Allgemeine gehört keinem beſonders an. Nun iſt aber n zu unterſcheiden: Zeitliches haben und Eigenes haben [2]). Ze liches haben gehört zur Nothwendigkeit dieſes Lebens, weil ſonſt nicht erhalten werden kann; Eigenes zu haben iſt Beziehung auf den Beſitzer allerdings ein Fehler der verder Natur, in Beziehung auf das ganze Geſchlecht aber ein Er tungsmittel des allgemeinen Friedens und bei vielen ein Schutzm gegen Dumpfheit und Trägheit. Zeitliches zu haben iſt alſo k Minderung der vollkommenen Heiligkeit, denn das finden wir bei Chriſto und den Apoſteln, und die Mönche aller Orden beſi auch Zeitliches; dieß kann dem prieſterlichen Stande nicht Nachtheil angerechnet werden. Das Haben des Eigenen dage kann auf zwiefache Weiſe ſtatt finden, entweder nach dem Re des Beſitzes, oder aus Liebe zum Beſitz; das Recht des Beſitzes ben auch die Chriſten unter der Ordnung der chriſtlichen Relig die Liebe zum Beſitz aber iſt etwas Sündhaftes und führt al dings eine Verminderung der Vollkommenheit mit ſich; denn perſönliche Anhänglichkeit an das Zeitliche mindert die Freiheit

1) Dialog. cap. 21. p. 213 sqq.

2) Vergl. hier die Stellen: Dialog. p. 233, 235 und 237.

eele, welche dieſe nur durch die Liebe des Göttlichen gewinnt. enn alſo ein Prieſter Zeitliches beſitzt, und wendet demſelben ne beſondere Liebe zu, dann beſitzt er es freilich nicht nach der ürde des prieſterlichen Lebens, denn er ſoll ſich, worauf auch die mſur [1]) hindeutet, des Weltlichen und Vergänglichen entſchla- n; wenn er es aber nur beſitzt zum Gebrauche des Lebens und r Unterſtützung der Brüder, ſo leidet er deßhalb keinen Schaden ſeiner Vollkommenheit, ſofern er dabei nur die Neigung ſeines illens frei erhält, nach dem Worte des Pſalmiſten: „Fällt dir ichthum zu, ſo hänge dein Herz nicht daran.“ Andererſeits nn dem Ordensbruder die Entſagung des Eigenthums vermöge s Gelübdes zur Vollkommenheit des Lebens nicht förderlich ſeyn, nn er die Neigung des Willens nicht frei erhält von der Be- rde nach zeitlichen Gütern [2]); denn alle Vollkommenheit der iligung beſteht in der Freiheit der göttlichen Liebe; und darum t die äußere Leiſtung des Werkes nichts, wenn ihm nicht der ere Zuſtand des Gemüthes entſpricht.

Wie nun aber? läßt ſich Goch zuletzt noch einwenden, hat t der Herr ſelbſt geſagt: es ſey ſchwer für einen Reichen ins mmelreich zu kommen, und wer nicht auf alles verzichte, könne t ſein Jünger ſeyn? Hierauf antwortet er, indem er den rich- n Unterſchied aufſtellt zwiſchen den Reichen dieſer Welt und den ngeliſchen Reichen, zwiſchen den Armen dieſer Welt und den ngeliſchen Armen [3]). Ein Reicher dieſer Welt iſt derjenige, cher voll Begierde des Beſitzes ſich vermöge derſelben in die ver- glichen Dinge ganz verſenkt, und von den Dingen, die er hat, ch die Liebe des Beſitzes gefeſſelt wird. Dieß iſt der Reiche, ſchwer ins Himmelreich kommt. Ein evangeliſcher Reicher da-

1) superior rasura capitis.

2) Nec etiam nihil vel proprio vel communiter habere, ſagt Goch anderwärts (Dialog. cap. 19. p. 192.) treffend, ut faciunt fratres minores, summa perfectio christianae religionis: sed nihil *velle* habere, et ectum voluntatis liberum et absolutum ab omni creatura, quae est um particulare, reservare, et in Deo habere resolutum, quod est bo- n universale, est summa perfectio christianae religionis.

3) Dialog. cap. 21. p. 217 — 222.

gegen iſt der, welcher, frei von der Begierde nach vergänglichen Dingen, mit der vollen Kraft ſeines Willens ſich zu Gott erhebt und ganz in die Freiheit der göttlichen Liebe aufgelöſt, dem Chriſtus das wahre Leben und Sterben ein Gewinn iſt. Gleichweiſe werden Arme dieſer Welt genannt, die, von vergänglichen Dingen wenig oder nichts habend, dennoch dem Erwerbe derſelben ſo begehrlich nachſtreben, daß ſie, der ewigen Güter vergeſſend, in das Vergängliche ſelbſt den höchſten Zweck des Lebens ſetzen; ſie ſind in der That arm, weil ſie, von dem Genuſſe des Gegenwärtigen ausgeſchloſſen, auch die ewigen Güter nicht genießen werden. Evangeliſche Arme dagegen ſind die, welche, ohne Beſitz des Vergänglichen oder doch das Wenige, was ſie haben, mit Freiheit gebrauchend, ſich von allen Schlingen, die dem Gewiſſen drohen, frei erhalten, und ungehindert ſich ſtets zur Liebe der ewigen Güter erheben; es ſind die, welche beſitzen, als beſäßen ſie nicht, und die Welt brauchen, als brauchten ſie ſie nicht, inſofern ſie die Neigung und den Willen von ihr frei erhalten; wie denn auch der Herr ſelig preißt nicht die Armen an Beſitz, ſondern die Armen im Geiſt, das heißt, in der Neigung des Willens.

So wirkte Goch auf dem Grunde des Poſitiven ohne äußere Aufregung tief reformatoriſch. Er ſtellte der Geſetzlichkeit der herrſchenden Kirche, die oft ſelbſt in Phariſäismus umſchlug, den innerlich freien, kindlich hingebenden Geiſt des Evangeliums, der Freigeiſterei antinomiſtiſcher Richtungen die Geſetzmäßigkeit und ſittliche Thatkräftigkeit des Chriſtenthums, dem falſchen Vertrauen auf kirchliche und äußerlich tugendhafte Werke und deren Verdienſt das tief erkannte Bedürfniß der göttlichen Gnade, und der gemachten, angeblich vollkommneren, aber nur im Kreiſe der Verpflichtung ſich bewegenden Heiligkeit des Mönchthums den höheren Sinn einer aus freier Liebe entſprungenen wahrhaft apoſtoliſchen und allgemein chriſtlichen Frömmigkeit entgegen. Von dem Geiſte dieſer gottbegründeten, freien Frömmigkeit forderte Goch den reinen und unverfälſchten Ausdruck auch in der Kirche, und wo er dieſen nicht wahrnahm, wo er menſchliche Satzung dazwiſchen ge-

ben fand, da ſcheute er ſich nicht, dieß offen zu ſagen und die
einende Kirche des Irrthumes und des Misbrauches anzukla-
. Insbeſondere fand er einen zu vielem Unangemeſſenen füh-
en Misſtand darin, daß die biſchöfliche Würde über die prie-
iche erhoben worden, und indem er die urſprüngliche Gleich-
von beiden nachwies, that er einen der bedeutendſten Schritte
er Bekämpfung der Hierarchie, welche in der Reformation,
ientlich durch Wiederherſtellung der Idee vom allgemeinen Prie-
hume der Chriſten, zum vollen Durchbruche kam.

Überall geht Goch hierbei vom bibliſchen Grunde aus, aber
poſitiv Gegebene belebt ſich ihm durch die Erfahrung und ver-
t ſich im Lichte des eigenen ſelbſtändigen Denkens. Seiner
ſtik, die nie phantaſtiſch oder ſpielend wird, ſondern immer auf
ndem Lebensgrunde ruht, geſellt ſich eine, oft ſehr feine, Dia-
k zu, die ihm aber auch nicht Zweck, ſondern nur Mittel iſt;
i alles wird bei ihm wieder zuſammengehalten und geordnet
einem durchgreifend practiſchen Geiſte, das heißt von der Be-
ung auf den lebensthätigen Glauben, die Liebe, die Heiligung,
h nicht in der Weiſe, daß er den Mangel an Denken und
ſenſchaft mit practiſchen Intereſſen zu verdecken ſuchte, ſon-
ſo, daß ihm das Practiſche hervorgeht aus der Tiefe der geiſt-
aufgefaßten chriſtlichen Ideen.

Vierter Theil.

Verhältniß Gochs zur Mit- und Nachwelt.

Erstes Hauptstück.

Stellung Gochs zur Reformation. Cornelius Graphei Urtheile über Goch.

Es ist nicht bekannt, daß Goch während seines Lebens irgend Anstoß gegeben, daß er bei der Hierarchie Argwohn erregt oder von ihren Dienern die mindeste Verfolgung erfahren hätte. Höchstens wurde er einmal literärisch angefochten, wie z. B. von dem Dominikaner, gegen den er die Epistola apologetica schrieb. Aber sonst wirkte er ruhig im Schooße der Kirche, auch starb er in öffentlicher Achtung, denn er wurde in der Kirche des Priorats, dem er so lange vorgestanden, ehrenvoll bestattet. Dieses Verhältniß war möglich, weil sich Goch mit seiner Denkweise im Wesentlichen noch innerhalb der Kirche gehalten und im Leben weniger als andere Frühere oder Gleichzeitige mit Besserungs- und Neuerungsversuchen aufgetreten war. Seine Schriften, welche so reichliche reformatorische Elemente enthielten, wurden zunächst wohl nur in einem beschränkteren Kreise gelesen und zwar in einem Kreise von Gleichgesinnten, die kein Ärgerniß daran nahmen, sondern Belehrung und Erquickung daraus schöpften; denn daß empfängliche Gemüther solcher Art in nicht geringer Zahl in jenen Gegenden vorhanden waren, zeigen uns viele Erscheinungen in der

Geſchichte der Brüder vom gemeinſamen Leben, im Leben des Weſſel und Erasmus, ſo wie in den erſten ſehr frühzeitigen Anfängen der Reformation in den Niederlanden. Über dieſen näheren und ſtilleren Kreis ſcheint ſich Gochs Einfluß zunächſt nicht erhoben zu haben. Wenigſtens iſt unter den berühmter gewordenen Reformatoren keiner, von dem nachzuweiſen wäre, daß Goch anregend, belehrend oder beſtimmend auf ihn eingewirkt hätte; namentlich haben wir keine Spur, daß Luther, wie mit Joh. Weſſels, ſo auch mit Gochs Schriften oder Beſtrebungen bekannt geweſen wäre [1]). Deſſen ungeachtet ſteht das innerliche Verhältniß Gochs zur Reformation vollkommen feſt. Es handelt ſich hier nicht bloß um eine Aufſehen erregende Thätigkeit nach außen; vielmehr muß, wenn eine neue geiſtige Saat aufſproſſen ſoll, ganz beſonders auch ein ruhig befruchtendes Wirken in den engeren aber tiefer empfänglichen Kreiſen der Geſellſchaft vorangehen, welches dann zur gehörigen Zeit ſeine Lebensfrüchte ſchon ans Tageslicht fördert. In einem ſolchen Wirken finden wir Goch begriffen; daß aber daſſelbe im ſchönſten Sinne ein reformatoriſches d. h. wie es die Zeit gebot, Reformation Bereitendes war, kann nach dem Bisherigen nicht bezweifelt werden. Goch ging aufs beſtimmteſte ſowohl von dem formalen Princip der Reformation aus, der Begründung aller chriſtlichen Lehren aus der Schrift, als auch von dem materialen, der Rechtfertigung des Sünders vor Gott nicht durch Werke, ſondern allein durch den lebendigen Glauben an Chriſtum; er trug in Folge dieſer Principien auch im Einzelnen die weſentlichen Lehren der Reformation vor, die Lehren von der Sündhaftigkeit und abſolutem Erlöſungsbedürftigkeit des Menſchen, von der ſündenvergebenden, alles Gute im Menſchen begründenden Gnade Gottes, von dem Glauben und der mit ihm untrennbar verbundenen Liebe, als der Quelle aller wahren Sittlichkeit, von

1) Walch ſagt in der Vorrede zu den Monim. med. aev. vol. I. fasc. 4. p. XXIV.: Num legerit *Lutherus libellos Gochianos*, dubitandi causa est. Quamvis enim fieri potuerit, ut in Erfurtensi bibliotheca illi una cum Wesselii similiumque scriptorum opusculis servarentur; nullam tamen unquam a *Luthero* nostri, memini, fieri mentionem.

der hierauf ruhenden Freiheit des Chriſten, von dem Unterſchiede des Geſetzes und des Evangeliums. Ebenſo ſtand er auch in mehreren ſehr entſcheidenden Puncten in derſelben Oppoſition, wie ſpäter noch energiſcher und jedenfalls erfolgreicher, die Reformatoren: er bekämpfte die Verderbniſſe der Scholaſtik, des Pelagianismus und des Mönchthums, die Grundlagen der kirchlichen Verdienſtlehre und der Hierarchie; er ſprach den Grundſatz aus, daß die Kirche auch irren könne, und beſtritt von da aus manche geltenden Anordnungen und Lehrbeſtimmungen, wie das Inſtitut der kirchlichen Gelübde und Verpflichtungen, die Lehre von der Wirkung des Sacramente ex opere operato, die Unterſcheidung der Prieſter und Biſchöfe als eine weſentliche und göttlich eingeſetzte, die herrſchende Meinung von der evangeliſchen Armuth; er trug überhaupt was er durch klare und überzeugende Darſtellung vermochte, dazu bei, die Chriſtenheit von verderblichen, aber tiefgewurzelten, prieſterlichen Fictionen und den darauf baſirten Inſtitutionen zu der freien und zur Einfalt des unverfälſchten apoſtoliſchen Glaubens und Lebens zurückzuführen [1]). Wenn das alles nicht reformato-

1) Eine Überſicht des Reformatoriſchen in Hochs Theologie gibt Walch in der oben angeführten Vorrede S. XXXV—XXXVII. in folgenden Sätzen: I. Scripturam sacram unicum esse rerum credendarum fontem unicamque regulam, ad quam patrum aliorumque doctorum opiniones sint dijudicandae. II. Impium esse et pelagianam haeresin revocare, qui credat, naturales vires liberi arbitrii sine auxilio gratiae ad internae et externae pietatis opus sufficere. III. Peccare, qui variis cultus externi partibus, immo θελοθρησκειας generibus et exercitiis corporis virtutem christianam absolvi putant omnique erga alios carent amore. IV. Ecclesiam posse errare. V. Doctrinam Thomae de votis monasticis eorumque virtute esse erroneam sibique contrariam. VI. Praedestinationem non ponere impossibilitatem peccandi, sed impossibilitatem in fine deficiendi et finaliter in peccato perseverandi. VII. Sacramenta non ex opere operato operari, sed requirere certam recipientis dispositionem. VIII. Discrimen, quod inter presbyteros et episcopos interesse Romanenses volunt, non esse jure divino constitutum, sed ab ecclesia injuria introductum. IX. Paupertatem evangelicam non requirere, ut quis nihil possideat, sed ut animus a nimio divitiarum amore revocet: hinc fictam monasticam paupertatem legibus Christi esse contrariam.

isch ist, so dürfte es schwer seyn zu sagen, wo wir diesen Begriff
u suchen und anzuwenden haben. Dazu ist nicht erforderlich, daß
an viel von Reformation spreche. Dieß lag nicht in Gochs
Sinn und Character. Er hatte allerdings kein so bestimmtes und
usgesprochenes Bewußtseyn der bevorstehenden Reformation, wie
uß, Wessel und einige andere, aber er fühlte und ahnete sie, wie
der das vorempfindet, was er selbst vorbereiten hilft.

Wenn aber auch Goch nicht gerade hervortretend, volksmäßig
nd äußerlich umfangreich auf die Reformation hinwirkte, so
bte er doch ohne Zweifel einen nicht unbedeutenden Einfluß auf
ine näheren Umgebungen, so wie auf einzelne Männer, die ihrer-
its auch wieder andere auf ähnliche Weise anregten. Er war
r Anfangspunct einer reformatorischen Tradition.
ugniß hiervon geben die Äußerungen und Urtheile über ihn, die
s aus der Zeit unmittelbar nach seinem Tode und aus der näch-
n Folgezeit aufbehalten sind, so wie die Bemühungen um die
ffindung und Herausgabe seiner Schriften und die Theilnahme
den wirklich herausgegebenen.

Hier ist besonders ein Mann zu erwähnen, der sich um die
rbreitung der Schriften und Lehren Gochs vorzügliche Ver-
nste erwarb, aber, weil er feuriger war, als Goch selbst, da-
it auch schon Anstoß gab. Es war Cornelius Grapheus
cribonius oder in der Vulgärsprache Schryver), geboren 1482
Alost (Aelst) in Flandern [1]), ein in vielen Beziehungen aus-
zeichneter Mann [2]). Er war Secretär zu Antwerpen, aber zu-
eich hervorragend in Wissenschaften und Künsten, Geschichtfor-
her, Redner, Poet und Sänger, in mehreren Sprachen erfahren
nd genau mit dem berühmten Erasmus befreundet. Es lebten

1) Alostanus Flander bei Gerdes.

2) Vergl. über ihn *Dan. Gerdesii* Hist. Evangelii renov. Groning. et rem. MDCCXLIX. Tom. III. p. 20, wo sich auch das Porträt des Grapheus findet, das einen sehr lebhaften Geist verräth — besonders aber *Dan. Gerdesii* Scrinium Antiquarium sive Miscellanea Groningana. Gron. et Brem. 756. Tom. V. P. 1. p. 496 — 508. — auch den französ. Auszug der Hist. eform. Belg. v. Gerh. Brant vol. I. p. 18. — und in Betreff der Schrif-en des Grapheus *Foppens* Biblioth. Belg. T. I. p. 291.

zu seiner Zeit in den niederländischen Städten schon zahlreiche Freunde des reineren Evangeliums und in Antwerpen scheint Grapheus einen Mittelpunct für dieselben gebildet zu haben. Um das Jahr 1521, also zur Zeit des wormser Reichstages, gab Grapheus das Buch Gochs von der Freiheit der christlichen Religion mit einer begeisterten Vorrede heraus. Durch die Bekanntmachung des Buches selbst und besonders durch sein geharnischtes Vorwort reizte er die Inquisitoren: sie klagten ihn der lutherischen Ketzerei an, stellten ihn vor Gericht, bewirkten die Entfernung von seinem Amte und eine längere Gefangenschaft in Brüssel, aus welcher er am 18ten October 1521 einen Brief an Joh. Carondiletus [1]) richtete, der uns noch erhalten ist, und zwangen ihn endlich, seine Vorrede in einem langen Widerrufe, datirt vom 23sten April 1522, zurückzunehmen und ins Feuer zu werfen. In dem Widerrufe, bei dessen Unterzeichnung Grapheus freilich keinen heroischen Muth bewieß, bekannte er unter andern Dingen, die seiner Überzeugung nicht entsprechen konnten, daß er thöricht und unbesonnen gehandelt, die Schrift Gochs von der christlichen Freiheit so sehr zu empfehlen, da er dieselbe gar nicht gelesen. Vermöge dieser Unterwerfung, welche Grapheus nur als eine durch rohe Gewalt abgedrungene Formalität ansehen mochte, stellten sich seine Verhältnisse wieder her; er durfte zu den Seinigen zurückkehren und gab noch mehrere Schriften heraus, die seinen Namen berühmt machten. Er starb, nachdem er noch die Hauptereignisse der Reformation erlebt, 76 Jahre alt, im J. 1558. Wir haben es hier nicht mit dem späteren Grapheus, sondern mit dem für Goch begeisterten neunundzwanzigjährigen jungen Manne zu thun. Dieser spricht sich in der oben bezeichneten Vorrede auf eine sehr characteristische Weise aus. Tief eindringend und wahr bezeichnet er darin den Gegensatz der mittelalterlichen und reformatorischen, der gesetzlichen und evangelisch freien Richtung, kräftig schildert er den Verfall der Christenheit und ermahnt zu deren Erhebung, wofür er auch die geeignetsten Mittel angibt: Rückkehr

1) Der Brief ist abgedruckt in *Brant* Hist. Reformat. Belg. Tom. I Lib. II. p. 71—79.

zum apostolisch Einfachen, ewig Wahren, Verbreitung der Schrift in der Landessprache, verständliche, treue Auslegung derselben für das Volk, Lesung der neueren Schriftsteller, welche christlich frei erbauen, ohne durch Spitzfindigkeiten zu erkälten und aufzublähen, lebendige Theilnahme auch der Laien an den Angelegenheiten der Kirche und des Christenthums. Nachdem Grapheus anschaulich gemacht, wie die Gläubigen durch Christum und den von ihm ausgehenden Geist zur Kindschaft Gottes erhoben und frei geworden seyen vom Gesetz, von der Sünde und deren Fluch, characterisirt er höchst treffend den Zustand, in den die Christenheit im Mittelalter zurückgesunken, auf folgende Weise: „Wir sind von Christo zu Mose abgefallen, von Moses zu Pharao zurückgegangen; wir haben die leichte Speise der evangelischen Freiheit nicht ertragen und uns aus der Stille des christlichen Lebens und der evangelischen Ruhe wieder zurückgewandt zu den Fleischtöpfen Egyptens und zur Dienstbarkeit des Ziegelstreichens (ad latericium opus); wir haben das Joch und die leichte Last Christi verachtet und sind von selbst zu der schweren Last menschlicher Einrichtungen hinzugelaufen, aufmerkend auf verführerische Geister, nicht glaubend dem Evangelium, nicht vertrauend auf die zuverlässigsten Verheißungen Christi, sondern auf menschliche Fabeln. Wir haben statt des Evangeliums die Decrete, statt Christus einen gewissen Aristoteles, statt der Frömmigkeit Cerimonien, statt der Wahrheit Lügen angenommen, alles fürchtend, nichts mit Vertrauen, mit Liebe vollbringend. O wir Thoren und Sinnlose! Welcher Satan, welcher trügerische Geist hat uns so verzaubert? daß wir schon seit mehr als 800 Jahren von der Freiheit zu elender Knechtschaft, vom Glauben zur Glaubensloſigkeit, von der Hoffnung zu einem ängstlichen Sinne, von der Liebe zur Furcht, von ernster Frömmigkeit zu kalten Cerimonien, von Christo zu Moses, vom Evangelium zum jüdischen Gesetz, welches aus unnützen Werken besteht, auf eine so klägliche Weise zurückgefallen sind! So sehr, daß, was wir einst im Geiste begonnen, wir nun im Fleische endigen. Einst waren wir alle ohne Unterschied, mochten wir Freie

oder Sclaven seyn, gleichmäßig Christen und Brüder; wir waren das erwählte Geschlecht, das königliche Priesterthum, das heilige Volk; .. nun sind wir aus Königen und Priestern Sclaven der Menschen, aus dem erwählten Geschlechte ein verachtetes, aus dem königlichen Priesterthume ein gemeines Volk geworden. Einst waren wir das Volk Gottes, nun sind wir das Volk Moßis; einst wurden wir Söhne des himmlischen Vaters, Brüder, Miterben Christi genannt; nun sind wir Söhne des irdischen Adam, und wollen lieber nach dem heiligen Franciscus oder Dominicus oder Augustinus oder Bernhardus, als nach Christus benannt seyn; einst hießen wir Schüler Christi, jetzt heißen wir Schüler des Aristoteles, des Aquinaten, des Scotus, des Albertus. Einst wurden wir einfältig, lauter und frei im Worte Gottes unterrichtet; nun werden wir mit Streitreden, Sophismen, Conclusionen, Distinctionen gequält und hintergangen. Damals erkannten wir bloß Christum als das Fundament unseres Glaubens, als Führer und Haupt, ihn, der uns verheißen hat, bei uns zu seyn alle Tage bis an der Welt Ende; nun ist uns ein anderer Grund gelegt, und statt des himmlischen Führers und Hauptes haben sie uns einen weltlichen Führer, ein irdisches Haupt, ja eine Art von Götzenbild aufgestellt. ... Einst wurde der Dienst der Gemeinde umsonst geleistet, jetzt ist nichts, was nicht mit Geld erkauft werden müßte, alles, wie heilig es auch sey, ist Gegenstand des Handels, so daß uns auch nicht der kleinste Raum der Erde frei gelassen ist, um den Leichnam eines Christen zu bestatten. ... Einst stand es den Christen frei, sich selbst passende Hirten zu wählen; jetzt dringen Ehrgeitzige, so tief wir es betrauern, mit tyrannischer Gewalt, durch Geschenke, Drohungen, auf rechten und unrechten Wegen in das geistliche Amt ein, nicht durch das Thor, sondern von anderswoher; und selbst das ist nicht genug: unwissende Miethlinge, Concubinarier, Schlemmer stellt man meistens an, die mit ihrem verruchten Beispiel die einfältigen, durch Christi Blut erkauften Seelen mit sich ins Verderben reißen; die, wenn die Wahrheit der evangelischen Lehre zu verkündigen ist, entweder in ihrer Unwissenheit das Evangelium falsch auslegen, oder einige

alberne Mönche aufſtellen, die um ihres Gewinnes willen das Wort Gottes noch ärger mißhandeln, und ſtatt des Evangeliums, ſtatt des Apoſtel Paulus ihre Träume, ihre ſubtilen, erleuchteten, heiligen, ſeraphiſchen, hierarchiſchen, unwiderleglichen, allertiefſten Lehrer, ihre Summen (summulas), Canones, und Geſetze, ihren Ariſtoteles und ihren Sentenzenmeiſter dem Volke einprägen.... Einſt war die Lehre Chriſti ohne Unterſchied allen gemein, nur daß den Frauen der öffentliche Lehrvortrag nicht geſtattet war; nun iſt bloß unſern Magiſtern, Licentiaten und Baccalaureen, den hochmüthigen Thomiſten und dunkeln Scotiſten erlaubt, die Schrift zu erklären; uns aber verachten ſie, uns ſchließen ſie vom Reiche, das ſie allein beſitzen, aus; das iſt das Volk, ſagen ſie, welches das Geſetz nicht kennt; die ſind verdammt, die wiſſen nichts; die dürfen nicht disputiren in der Theologie, die ſind nicht graduirt, verſtehen nichts von der Logik, ſind nicht alt geworden im Ariſtoteles, haben den heiligen Thomas nicht geſehen, den ſubtilen Scotus und den unwiderleglichen Alexander von Hales nicht geleſen, die können nicht einmal einen Syllogismus zu Stande bringen; das ſind Maler, Dichter, Redner [1]), die nur (ſagen ſie) ſchönes Latein zu ſchreiben wiſſen, aber ſonſt Laien und Idioten ſind; die ſollten die (heiligen) Bücher nicht in der Volksſprache haben, denn ſie verſtehen nicht, was ſie leſen, und verfallen in ſchwere Irrthümer.... Aber hat nicht Chriſtus die einfältigen Laien und die Ungelehrten zuerſt zu ſich gerufen und ſeine göttliche Philoſophie gelehrt? Hat nicht Paulus, das erwählte Werkzeug, ſich gerühmt, nichts zu wiſſen, als Chriſtum den Gekreuzigten? Hat nicht Gott durch den Propheten Joel vorausgeſagt: er werde ſeinen Geiſt ausgießen über alles Fleiſch? Wo ſind da die Laien ausgeſchloſſen? Oder iſt vielleicht der Geiſt Gottes jetzt erloſchen? Iſt er etwa nicht mehr im Stande zu wirken, was er damals wirkte? Ich wünſchte ſehr, daß die Philoſophie Chriſti, wie ſie allen gemein iſt, ſo auch in die Gemeinſprache aller durch gelehrte und gute Ausleger übertragen würde; ſo daß jeder Bekenner der chriſtlichen Religion,

1) Hier ſpielt Grapheus offenbar auf ſich ſelbſt und die gangbaren Reden der Geiſtlichen über ihn an.

wenigstens jeder des Lesens Kundige, sich eine Bibel kaufen und durch Ausrüstung des Geistes (per spiritus promptitudinem) in die Kenntniß der evangelischen Philosophie eingeführt werden könnte; auch wünschte ich, damit menschliche Meinungen abgehalten würden, daß allen Gemeinden unterrichtete Priester vorstünden, welche an den festlichen Tagen das zusammenberufene christliche Volk, das seine Bibeln mit in die Versammlung zu bringen hätte, in den evangelischen und apostolischen Lehren zweimal des Tags, statt der Predigt, treu nach dem Worte unterrichteten; damit das Volk fortan nicht mehr durch Umschweife, nicht durch menschliche Träume, oder Abwege, sondern auf dem königlichen Wege geradezu zu Christo gelange. Das werden freilich, ich weiß es wohl, jene bauchdienerischen Mönche (die guten nehme ich immer aus), die das Wort Gottes gerne zu ihrem Gewinn misbrauchen, übel nehmen, aber mit denen wollen wir uns nicht aufhalten, denn es ist nothwendig, daß die Wahrheit einmal ihre Stelle einnehme. So sehet ihr, theuerste Brüder in Christo, wohin das Christenthum zurückgesunken, wie uns unsere Freiheit durch menschliche Traditionen fast ganz geraubt ist. Aber wohlan ihr, die ihr mit mir die christliche Freiheit liebt, kämpfet für Christus, seyd tapferen Muthes! Sehet, es bietet sich die schönste Gelegenheit dar, die Freiheit zu erringen. Die Wissenschaften werden allmählig wieder hergestellt, hergestellt ist wieder das Evangelium Christi und Paulus lebt wieder auf. Denn was athmet das Evangelium anderes, was anderes lehrt Paulus, was ruft er uns zu, was prägt er uns ein, als die Freiheit die in Christo Jesu ist? Darum wenn der Eifer für Frömmigkeit, wenn die Liebe zum eigenen Heil, wenn die Ermahnung christlicher Liebe etwas bei euch vermag, ihr Freunde der christlichen Religion, so ermahne und beschwöre ich euch bei Jesus Christus, durch dessen Blut ihr erkauft seyd, daß ihr die Schriftsteller leset, welche Christum lehren, welche zur göttlichen Liebe entflammen und das Herz durch Liebe entzünden, mit entschiedener Verwerfung aller subtilen Scholastiker, welche aufblähen und nicht erbauen, welche den Verstand bilden, aber das Gemüth verdunkeln. Unter jenen ist einer der vorzüg-

chſten derjenige, den ich unter Gottes Leitung aufgefunden und ich nun darbiete, Johannes Goch, ein Mann von ſeltener Gelehrſamkeit, zu ſeiner Zeit gegen keinen zurückſtehend, der frigſte Vorkämpfer der chriſtlichen Freiheit, der fleiigſte Ausleger des göttlichen Geſetzes; dieſen leſet bei Tag und i Nacht, beſonders wenn ihr Muße habt von der Leſung der heiigen Schrift und der pauliniſchen Briefe, denen freilich ſtets das rnehmſte Studium gebührt. Lebet wohl in Chriſto Jeſu!"

Auf eine ähnliche Weiſe ſpricht ſich Grapheus in der Vorede [1]) zu einer andern kleineren Schrift Gochs, der Epistola ologetica, aus, welche er, wie es ſcheint [2]), etwas ſpäter rausgab. Dieſe Vorrede iſt dem Prieſter und Doctor Nicous von Herzogenbuſch [3]) gewidmet, und enthält beſonrs folgende bezeichnende Äußerungen. Grapheus drückt ſeine he Freude aus über den kleinen Tractat als ein Denkmal ächter riſtlicher Philoſophie und ſagt: „Ich bewunderte es, daß ein ann in dieſer Zeit wenn auch in ungeübterer Rede ſo viel verochte; ich bewunderte die muthige Standhaftigkeit des freieſten eiſtes; ich bewunderte die höchſt paſſenden fortlaufenden Anführngen ſowohl aus den heiligen Schriften als aus den rechtgläubigen Kirchenlehrern; ich wünſchte mir Glück, daß auch jenes ahrhundert ſchon, übereinſtimmend mit uns, ſo frei von der ſcholaſtiſchen Theologie abwich, und daß ein ſo trefflicher Schriftſteller glücklich aus der Dunkelheit hervorgezogen ſey. ... Sie mögen ſich nun davon machen, die elenden Sykophanten, welche ihre ganze Lebenszeit im Widerſpruch gegen das Bekenntniß der chriſtlichen Einfalt in philoſophiſchen Spitzfindigkeiten traurig hinbringen; welche mit Verachtung jener heiligen Lehrer der alten Kirche ihren Ariſtoteles, Averroes, Albert, Thomas, Alvarus, Sylve-

1) Dieſelbe iſt abgedruckt bei *Walch* Monim. med. aev. vol. II. fasc. 1. Praef. p. XII — XVII.

2) Die Vorrede iſt ohne Angabe des Jahres nur Antwerpiae X. Calend. Sept. datirt.

3) Mit dem Prädicate: verae christianae theologiae candidato, academiae Antwerpiensis moderatori vigilantissimo.

ster und die übrigen Spitzfindler der Art beinahe dem Evangelium vorziehen; welche ihren träumerischen Doctorlein (doctorculis) fast mehr Gewicht beilegen, als den heiligen Propheten Gottes, den Evangelisten und Aposteln; welche, was nicht nach ihrem Aristoteles, Thomas, Holcot schmeckt, für häretisch, gotteslästerlich, anstößig, jedes fromme, das heißt abergläubische Ohr beleidigend, für feuer- und flammenwürdig ausschreien; welche jetzt noch durch ihre Schriften, wenngleich in völlig erfolglosem Beginnen, zu zeigen suchen, daß die himmlische Lehre Christi mit Hülfe der aristotelischen Philosophie gestützt werden müsse." Grapheus hofft zuverlässig, daß die wahre und einfache christliche Philosophie aus ihrer bisherigen Unterdrückung bald vollständig aufleben werde, obwohl einige da seyen, die sie mit vereinigten Kräften niederzuhalten suchten; die möchten indeß nur immer schreien, drohen, wüthen, verdammen und verfolgen: „Die christliche Philosophie wird nicht erschüttert, nicht gestürzt, nicht wankend gemacht werden, denn sie ist auf den festen Fels der solidesten Wahrheit gegründet und wird ihnen zum Trotz bald in der ganzen Welt glücklich triumphiren. ... Jene Leute mögen gehen mit ihren nichtigen Meinungen; wir dagegen wollen die lautere Lehre Christi, geschöpft aus den Quellen der heiligen Schriften selbst, nicht aus den sumpfigen Pfützen des Thomas oder Aristoteles, mit aufrichtigem Gemüthe ergreifen; diese wollen wir ehren und zurück fordern, indem wir mit innigster Theilnahme christlicher Liebe Christum selbst flehentlich anrufen, daß er endlich auch diesen Blinden, ja auch den Führern der Blinden die Augen öffne, damit sie das Licht schauen und die Wahrheit anerkennend zur Besinnung kommen."

Nächst diesem Grapheus ist als theilnehmender Freund gochischer Schriften ein Ungenannter anzuführen, von dem wir auch noch einen Brief über die hinterlassenen Arbeiten Gochs besitzen [1]). Dieser Brief ist zwar offenbar später geschrieben, als die oben erwähnten Vorreden des Grapheus, denn er erwähnt

1) Der Brief ist abgedruckt in *Walch* Monim. med. aev. vol. I. fasc. 4. Praefat. XXXI — XXXIII.

ige Schriften Gochs als schon durch den Druck veröffentlicht,
:r doch ohne Zweifel in den ersten 30 — 40 Jahren des 16ten
hrhunderts, denn der Verfasser, der sich in dem Stifte Tha-
: zu Mecheln nach Schriften Gochs umgethan hat, spricht von
chen Einwohnern dieser Stadt, die noch mit den Lebensumstän-
ı Gochs, sey es aus eigener Erfahrung oder unmittelbarer Über-
erung, bekannt waren [1]). Man sieht hieraus: einerseits, daß
Eindruck, den Goch auf seine näheren Umgebungen machte,
:t genug war, um eine längere Erinnerung zurückzulassen, an-
erseits, daß frühe und bei verschiedenen Personen ein lebhaftes
teresse für Gochs geistige Hinterlassenschaft vorhanden war,
n auch der Empfänger des Briefes, ein gewisser N. (vielleicht
oben genannte Nicolaus von Herzogenbusch?) theilte dieses In-
sse. Beide, der Verfasser wie der Empfänger des Schreibens,
lten unsern Goch zu den ersten Theologen ihrer Zeit
› schätzten sein Buch über die christliche Freiheit sehr hoch. Der
iesskeller namentlich lobt Gochs Mäßigung in der verwickelten
› bedenklichen Frage über das Mönchthum und den Werth der
lübde, indem derselbe hierbei nicht alles verwerfe und ver-
nme, sondern nur die falschen Auswüchse zu beschneiden suche;
raus könne man die Hoffnung schöpfen, Gochs Arbeiten wür-
ı auf die Erleuchtung auch solcher Personen wirken, die vor den
hriften der heftiger und beißender auftretenden Theologen [hier
wohl besonders an Luther gedacht] wie vor einem Gifte zurück-
reckten. „Aber um zu unserm Goch zurückzukehren", fährt der
erfasser fort, „so kann ich mich nie genug wundern, wie es doch
öglich war, daß dieser Eine in einem so ehernen und ungebilde-
ı Zeitalter dermaßen von göttlichem Lichte erleuchtet wurde, daß
die Irrthümer der berühmten Lehrer mit so kühnem Gemüthe
stritt und widerlegte, da er nicht einmal den heidnischen Ehren-
tel des Magisters von den Schulen davongetragen hatte, was
lche Einwohner von Mecheln bezeugen, die noch von den Lebens-
mständen Gochs gute Kenntniß haben. Aber das ist freilich auch

1) ... id quod testantur, qui etiamnum vivunt apud Mechlinienses, ochianae vitae et status probe guari.

ein stolzer Mann, der, aufgebläht in seinem fleischlichen Sinne, nur Rabbinen d. h. Professoren der scholastischen Theologie als Lehrer zulassen will, als ob das Wehen des heiligen Geistes auf die prunkenden Auszeichnungen der Titel sähe oder wartete. Nicht nach dem äußern Ansehen oder nach Personen, sondern nach seinem eigenen Geiste ist jeder richtig zu beurtheilen. Nur wer so urtheilt, der urtheilt gerecht."

Nicht viel später, als dieser Brief geschrieben wurde, finden wir auch eine kurze historische Schilderung Gochs und seiner Bestrebungen in dem bekannten Cataloge der vorreformatorischen Wahrheitszeugen von Matthias Flacius, welcher zuerst im Jahre 1556 in Basel erschien. Hier [1]) wird Goch sehr passend mit Johann von Wesel und Johann Wessel in Verbindung gebracht und das Wesentliche seiner Denkart in folgender Art zusammengefaßt: „Johann Goch, Priester zu Mecheln, blühte vor ungefähr 110 Jahren. Über den Artikel von der Rechtfertigung aus Gnaden dachte er vollkommen richtig; ebenso über vieles andere. Er behauptete, die Schriften des Thomas, Albertus und anderer Sophisten, weil aus den trüben Quellen der Philosophen geflossen, verdunkelten die Wahrheit mehr, als daß sie dieselbe erleuchteten, sie widersprächen der kanonischen Wahrheit, sie ständen auch im Widerspruch mit sich selbst und trügen die Spuren der pelagianischen Häresie. Die Schriften der modernen Theologen, besonders von den Bettelorden entbehrten alles soliden Fundamentes, sie erleuchteten den Geist nicht, sondern verdunkelten vielmehr die nackte, einfache Wahrheit und dienten mehr der Eitelkeit als der Wahrheit. Der Schrift allein müsse man folgen und alle andere Schriftsteller nach derselben prüfen: auch die Beschlüsse der Päpste und Concilien seyen ihr zu unterwerfen. Die Gelübde als unnütz zur Frömmigkeit und mit der christlichen Freiheit streitend verwirft er gänzlich. Ebenso die genugthuenden und ersonnenen Werke. Über das Christenthum klagt er, daß es in Judaismus und Pharisäismus ausgeartet sey. Er behauptet aufs stärkste, daß wir

1) Catalog. Test. verit. Lib. XIX. Tom. II. p. 887. edit. Lugdun. Vergl. *Walchii* Monim. med. aev. vol. I. fasc. 4. Praef. p. XIX.

lein vermöge des Verdienſtes Chriſti durch den Glauben, nicht
rch irgendwelche Verdienſte unſer ſelbſt gerecht werden. Er ſagt,
bliebe noch Sünde auch in den Frommen, aber ſie werde ihnen
n Chriſti willen vergeben; entſchieden widerlegt er auch die So-
hiſten, welche die in den Heiligen noch zurückbleibende Sünde
kleinern. Ohne Wanken folgt er den Spuren Pauli in der
rkündigung des Verdienſtes Chriſti, indem er behauptet, es be-
rfe zur Erklärung des Apoſtels der Gloſſen der Sophiſten, die
elmehr ſeinen Sinn verdrehten, auf keine Weiſe. Es iſt wahr-
einlich, daß er auch über andere Artikel richtig dachte, wenn
e ſeine Schriften vorhanden wären; aber es iſt nur einiges und
ſes nicht vollſtändig gedruckt." Ich habe dieſe Schilderung des
acius, obwohl ſie keine eigenthümlichen Data über Goch ent-
lt, ganz aufgenommen, weil ſie zeigt, wie einer der gelehrteſten
eilnehmer der Reformation unſern Goch beurtheilte, und weil
für die hiſtoriſche Auffaſſungsweiſe des Flacius ſelbſt bezeich-
nd iſt. Im Ganzen ſtellt er die Denkweiſe Gochs richtig dar,
er es iſt nicht zu verkennen, theils daß er ihn ſoviel als möglich
der Form der lutheriſchen Orthodoxie auftreten läßt, theils daß
weſentlich charakteriſtiſche Züge bei ihm nicht hervorhebt, kurz,
ß er ihn nicht hiſtoriſch individuell und objectiv genug behandelt,
ndern mehr nach einem gegebenen Typus und zu einem beſtimm-
n polemiſch-apologetiſchen Zweck.

An dieſe älteſten Berichterſtatter über Goch ſchließen ſich
nn die Literarhiſtoriker der nächſten Jahrhunderte und die Ge-
chichtſchreiber der Reformation an. Konrad Gesner gibt in ſei-
er allgemeinen Bibliothek [1]) ein Verzeichniß goch'ſcher Schriften
it einigen wenigen Auszügen. Heinrich Pantaleon [2]) in ſei-
er Schilderung der großen Männer unſeres Vaterlandes thut
ochs, als eines ſehr gelehrten und frommen Mannes, rühmliche
rwähnung und wiederhohlt in der Kürze, was wir bei Flacius

1) Biblioth. univers. Tigur. MDXLV. p. 442.

2) Prosopographia Heroum atque illustr. viror. totius Germaniae. Basil. 1565. p. 461.

über ihn finden. Der Literator von der Hardt [1]) liefert eine Übersicht der Schriften Gochs. Veit Ludwig von Seckendorf in seiner berühmten Geschichte des Lutherthums berührt unsern Goch zwar nur flüchtig [2]), doch wußte er seinen ganzen Werth als eines bedeutenden Vorläufers der Reformation wohl zu schätzen. Gerius im Anhange zu Cave's kirchlicher Literaturgeschichte [3]) rühmt Goch, den er Freund Wessels nennt, im Sinne des Grapheus als einen der gelehrtesten und evangelisch-erleuchtetsten Männer seiner Zeit, als trefflichen Vorkämpfer der christlichen Freiheit. J. Alb. Fabricius übergeht ihn auch nicht in seiner Bibliothek [4]). Und ebenso finden wir Goch und seine Schriften kürzer oder ausführlicher bei Foppens [5]), Guicciardini [6]), van Gestel [7]) und den beiden gelehrten Holländern Daniel und David Clemens Gerdes [8]).

Die meisten der hier genannten Schriftsteller waren Protestanten und sprechen löblich von Goch. Eine natürliche Kehrseite der Anerkennung, die Goch unter den Protestanten fand, ist die Verwerfung von Seiten der katholischen Kirche und ihrer Mitglieder [9]). Das tridentinische Concil setzte Goch in die er-

---

1) Antiqua literar. monimenta autographa Lutheri aliorumque anno 1517 usque ad ann. 1546. Helmst. 1690. sqq. T. II. p. 76.

2) Historia Lutheranismi. Francof. et Lips. 1692. Lib. I. sect. I. §. 133. Supplemente ad indic. I. num. 30. Seckendorf leugnet den äußerlichen Zusammenhang Luthers mit Goch und behauptet nur Übereinstimmung ihres Geistes. Kenntniß von Goch hatte Seckendorf aus dem Catalog. Biblioth. Rudolph. Tom. II. p. 77 sqq.

3) *Cave* Hist. Lit. vol. II. Append. p. 187. ed. Basil. 1745.

4) Biblioth. Lat. med. et inf. aetat. Lib. IX. t. IV. p. 228.

5) Biblioth. Belg. Bruxell. 1739. T. II. p. 714. 715.

6) Description de tous les Pais-bas. Arnh. 1613. p. 214.

7) Hist. Archiep. Mechlin. 1725. p. 81. Siehe oben.

8) *Daniel Gerdes* in Scrin. antiquar. sive Miscellan. Groning. T. Pars 1. p. 497. not. 6. Groning. et Brem. 1756. Florileg. libror. s. v. *Goch* p. 110. Histor. evang. renov. t. III. p. 20. *Dav. Cl. Gerdes* Biblioth. curieuse. T. IX. p. 194. Vergl. *Walch* Praef. ad mon. med. aev. II. 1. p. IV—XII.

9) Ganz richtig sagt Dav. Clem. Gerdes in der Biblioth. cur. t. I

; der verbotenen Schriftſteller, deren Werke von den Beken-
des katholiſchen Glaubens gar nicht geleſen werden ſollten [1]).
Geſtel ſpricht wenigſtens nicht günſtig von Goch; Fop-
aber entſchieden ungünſtig; er ſagt: „Johann Pupper war
ndet mit Weſſel aus Gröningen, einem zwar gelehrten aber
ungsſüchtigen Prieſter, der die Nothwendigkeit einer Refor-
n der Kirche bis zum Ekel predigte. In demſelben Sinne
Pupper, weßhalb die tridentiniſchen Väter auch ſeine
ſten verdammt haben [2])." Auch in dieſem Verhalten der
liken gegen ihn liegt ein unverwerfliches Zeugniß für den re-
toriſchen Charakter Gochs.

In der neueren Zeit hat ſich die bedeutendſten Verdienſte um
und ſeine Schriften Chriſt. Wilh. Franz Walch erworben.
t in ſeinen Denkmälern des Mittelalters zwei wichtige Schriften
Goch abdrucken laſſen und bei dieſer Gelegenheit in den Vor-
[3]) ſehr ausführlich über ihn gehandelt. Walch unterſcheidet [4])
echt eine doppelte Claſſe von Wahrheitszeugen vor der Reforma-
ſolche, welche das Verderben der Kleriker bekämpfen, und ſolche,
die Irrthümer der Lehrer beſtreiten; beide ſeyen zur Vor-
ung der Kirchenverbeſſerung unentbehrlich geweſen; aber da
ahl der letzteren geringer ſey, ſo ſeyen dieſe Männer, unter
och gehöre, um ſo wichtiger und ihre Schriften um ſo höher
itzen; er überſieht dabei gewiſſe Mängel in der Schriftaus-

.: On n'aura pas sujet de s'étonner de ce que les livres *de Go-*
ont été flétris avec tant de sévérité, si l'on se donne la peine d'en
elques feuillets, puisqu'on y remarquera une liberté de penser qui
voit être que préjudiciable aux opinions reçues dans l'église avant
rme.

Walch monim. med. aev. I. 4. Praef. p. XXV. Walch führt
ellen an, wo ſich in den verſchiedenen Ausgaben des Index libr. pro-
r Name Gochs verzeichnet findet: Köln 1597. S. 26. Paris 1599.
). Madrid 1583. S. 40. Rom 1664. S. 260.

Foppens Biblioth. belg. t. II. p. 715.

Monim. med. aev. Goetting. 1760. Vol. I. fasc. 4. Praef.
I—XXXVII. und vol. II. fasc. 1. Praef. p. II—XXIV.

Vol. I. fasc. 4. Praef. p. XXXIV.

legung Gochs und Künstlichkeiten in der Lehrentwickelung n aber er steht doch nicht an, ihn vermöge seiner gesammten stesrichtung unter die Lutheraner vor Luther, überhaupt aber ter die erleuchtetsten Theologen zu zählen.

Unter den neuesten Kirchenhistorikern, welche Goch ehren hervorheben, sind besonders Schröckh und Gieseler zu nen Der erstere [1]) gibt einen Überblick über den Inhalt der S von den vier Irrthümern in Betreff des evangelischen Gese der andere [2]) bezeichnet Goch neben Johann von Wesel und tieferen Johann Wessel als Hauptvertreter der biblisch-augu schen Richtung, durch welche der Reformation die Bahn g chen worden, und als denjenigen, der vorzugsweise die christ Freiheit als die Seele aller christlichen Tugend geltend gem habe, und liefert sehr wohl gewählte und charakteristische Aus aus den bei Walch abgedruckten Schriften Gochs [3]). — S wir jedoch von diesen dankenswerthen Ausnahmen ab, so ist G von den Neueren ungebührlich vernachlässigt, so daß ihm bi nicht nur keine besondere Abhandlung gewidmet wurde, son auch an Stellen, wo man es erwarten durfte [4]), seiner nicht wähnung geschieht.

Zweites Hauptstück.

Schriften Gochs. Ausgaben derselben.

Da Goch während seines Lebens nicht unmittelbar 7 sehen erregte und seine Schriften ungefähr ein halbes Jahrhun

1) Christl. Kirchengesch. Th. 33. S. 303 — 308.

2) Lehrbuch der K. Gesch. B. 2. Abth. 4. S. 488 — 492.

3) Die Hauptschrift Gochs von der christlichen Freiheit scheint auch Gieseler nicht zugänglich gewesen zu seyn.

4) Z. B. in Henke's Gesch. der christl. Kirche. B. 2. S. 517. 5ten Ausgabe; in Erhards Gesch. des Wiederaufblühens wissenschaftl Bildung B. 1, in welchen beiden Werken Johann von Wesel und Joh Wessel und selbst minder Bedeutende hervorgehoben sind, Goch aber auch n einmal genannt wird.

ag bloß im Manuscript existirten, so läßt sich von selbst erwar-
, daß Manches von seinem handschriftlichen Nachlaß abhanden
kommen seyn wird. Es werden uns auch wirklich in den An-
ben über seine Schriften mehrere Tractate bezeichnet, die wir
ht mehr besitzen. Indeß wenn wir die Titel derselben mit dem
halte der auf uns gekommenen Schriften vergleichen und den
nzen schriftstellerischen Charakter Gochs berücksichtigen, so können
ir ohne Bedenken sagen, daß wir dabei kaum etwas Wesentliches
rloren haben. Es verhält sich nämlich so. Goch bewegte sich
einem sehr bestimmten und geschlossenen Gedankenkreise, den er
h aus der Schrift und aus eigener Lebenserfahrung gebildet und
dem er sich vermöge seiner Stellung innerhalb einer vielfach cor-
mpirten Kirchengemeinschaft befestigt hatte. Bei der Tiefe, Leben-
igkeit und Schärfe seines Denkens ist doch eine gewisse Einförmig-
it nicht zu verkennen. Es beherrschen ihn einige Grundgedan-
n, die in seinen Schriften vielfach wiederkehren. Diese leiten-
n Grundgedanken von der normalen Dignität der Schrift und
em untergeordneten Ansehen der theologischen Lehrer, von der be-
eligenden Gnade und dem rechtfertigenden Glauben, von der im
Glauben begründeten Liebe und der aus der Liebe stammenden Frei-
eit, von dem sehr bedingten Werthe der kirchlichen Werke und
Verpflichtungen, namentlich der Mönchsgelübde, hatte sich Goch
wahrscheinlich mehrfach ausgebildet und schriftlich fixirt, zuerst in
Entwürfen, dann in weiterer Durchführung, endlich auch in voll-
ständigerer Zusammenfassung. Daraus erklärt sich die Erschei-
nung, daß unter den Schriften Gochs mehrere Tractate aufge-
führt werden, die der Überschrift zufolge wesentlich denselben
Inhalt gehabt zu haben scheinen, und daß es dann auch diese
nämlichen Gegenstände sind, welche in den noch erhaltenen Schrif-
ten vorzugsweise behandelt werden. Jene ersten Entwürfe waren
wohl zunächst nicht zur Veröffentlichung bestimmt, sondern Goch
zeichnete sie nur für sich auf oder zur Mittheilung an nähere
Freunde; aber man fand sie unter seinen hinterlassenen Papieren
und nahm sie daher in die Verzeichnisse seiner Schriften auf. Die
zusammenfassenden Ausführungen aber hatten gewiß

eine allgemeinere Bestimmung und wurden daher vermuthlich auch von ihm selbst mit mehr Sorgfalt behandelt. Glücklicher Weise sind es nun vorzugsweise Schriften der letzteren Art, die auf uns gekommen sind, namentlich die beiden Abhandlungen über die christliche Freiheit und über die Irrthümer in Betreff des evangelischen Gesetzes, und wir dürfen die Zuversicht hegen, daß wir uns schon aus diesen beiden Werken eine in allem Wesentlichen vollständige Anschauung von der religiösen und theologischen Denkweise Gochs bilden können. Am meisten dürfte etwa der Verlust eines Tractates über den Zustand der Seele nach dem Tode, den Goch auch hinterlassen haben soll, zu beklagen seyn, weil derselbe vielleicht die Ansichten Gochs über das Fegefeuer enthielt und weil wir gerade über diesen Gegenstand in den erhaltenen Schriften gar nichts und über das künftige Daseyn im Ganzen nur Weniges finden, obwohl wir uns die Überzeugungen Gochs von dem ewigen Leben im Allgemeinen nach den von ihm selbst gegebenen Prämissen wohl construiren können.

Wir gehen bei der Betrachtung über die Schriften Gochs[1]) von dem Sichersten und noch Erhaltenen aus. Keinem Bedenken unterworfen sind die Abhandlungen de libertate christiana, de quatuor erroribus circa legem evangelicam exortis und die epistola apologetica, declarans, quid de scholasticorum scriptis et religiosorum votis et obligationibus sit censendum et tenendum. Diese Schriften sind aus dem Nachlasse Gochs oder doch zu einer Zeit, wo man noch gute Kunde von ihm hatte, von gelehrten, für Goch sich interessirenden Männern zum Drucke gebracht, sie geben sich dem Inhalt und der Form nach als Producte eines und desselben Geistes zu erkennen und zwar eines

1) Über die Schriften Gochs sind außer den schon angeführten literarhistorischen Werken von Gesner, Cave, Foppens und Fabricius besonders zu vergleichen: v. d. *Hardt* Autographa Lutheri sive Antiqua literar. monim. autogr. T. II. p. 76. Dav. Clem. *Gerdes* Biblioth. curieuse. T. IV. p. 194 sqq. und Christ. Guil. Franc. *Walch* in Monim. med. aev. Vol. I. fasc. 4. Vol. II. fasc. 1. in der Vorrede zu jedem der beiden Fascikel.

ſolchen, wie wir ihn der Überlieferung zufolge bei Goch vorausſetzen dürfen, und enthalten auch im Einzelnen nichts, was den Verdacht einer Interpolation erwecken könnte. Für die Ermittelung der übrigen Abhandlungen Gochs iſt die früheſte und am meiſten authentiſche Quelle, der Brief des Ungenannten, welcher ſich, vielleicht in den zwanziger Jahren des 16ten Jahrhunderts oder doch auf keinen Fall viel ſpäter in dem Stifte Thabor ſelbſt nach der literäriſchen Hinterlaſſenſchaft Gochs erkundigt hatte. Er bemühte ſich zuerſt den Schluß des Buches de libertate christiana, welcher in der 1521 gedruckten Ausgabe noch fehlte, aufzufinden. Aber vergeblich. Dagegen fand er Papiere, welche Entwürfe enthielten, und zwar außer den Abhandlungen de libertate christiana und de quatuor erroribus über folgende Gegenſtände: de gratia et meritis — de fide et operibus — de perfectione legis evangelicae. Goch ſelbſt gibt uns eine Andeutung, daß er einen Tractat über den Zuſammenhang des Thomismus mit dem Pelagianismus geſchrieben habe [1]), und Walch beſaß auch noch Einiges handſchriftlich unter Gochs Namen nämlich: de gratia et libero arbitrio und de gratia et christiana fide, was er beabſichtigte, drucken zu laſſen [2]).

Frühe ſchon wurden auch Verzeichniſſe von Gochs Schriften verfertigt. Gesner [3]) gibt folgende Schriften Gochs an: Epistola apologetica adv. quendam Praedic. Ord. — Dialogus de quat. erroribus circa legem evangelicam exortis. — De vo-

1) Dialog. de quat. errorib. cap. 17. p. 180: ... quod Thomistae affirmant, omnino negamus, immo falsum esse et haeresi Pelagianae vicinum dicimus, quod partim superius, *partim alias* copiosis et efficacibus autoritatibus et rationibus declaravimus.

2) Monim. med. aev. vol. I. fasc. 4. Praefat. p. XXX. Praeter dialogum ejusque additamenta nihil ad manus meas pervenit, exceptis binis opusculis, quorum alterum de gratia et libero arbitrio: de fide et bonis operibus; alterum de gratia et christiana fide, contra justitiam et merita operum exponit. Utrumque, si deo visum fuerit, alio tempore luce donare, animus est. Ich wüßte nicht, daß Walch die Tractate wirklich hätte ans Licht treten laſſen.

3) Biblioth. univ. Fig. 1545. p. 422.

tis et religionibus factitiis sive de libertate christianae religionis conclusiones novem. — Insunt item huic opusculo fragmenta quaedam: de gratia et meritis, de fide et operibus, de perfectione legis evangelicae. — De libertate christiana.

Fabricius [1]) zählt dieſe auf: De S. Scripturae dignitate et irrefragabili auctoritate, et quo judicio aliorum scripta, praesertim Scholasticorum et Philosophorum legenda sint, ad Engelbertum Ord. Praed. — De quatuor errorib. circa leg. evang. exortis. — De votis et religionibus factitiis sive de libertate christianae religionis, conclusiones novem.

Foppens [2]) liefert den vollſtändigſten Katalog in folgenden Stücken:

De libertate christianae religionis.
De gratia et fide.
De Scripturae sacrae dignitate.
De Scholasticorum scriptis.
De Statu animae post vitam.
De reparatione generis humani per Christum.
De votis et obligationibus.

Von dieſen Abhandlungen aber können wir gewiß mehrere dem Inhalte nach auf diejenigen reduciren, welche wir noch beſitzen. Der Tractat de gratia et fide dürfte identiſch geweſen ſeyn mit den von dem Ungenannten gefundenen Aufſätzen de gratia et meritis und de fide et operibus und mit dem in Walchs Beſitze befindlichen de gratia et christiana fide und möchte ſchwerlich etwas Weſentliches enthalten haben, was wir nicht in dem Buche de libertate christiana auch finden. Die beiden Tractate de scripturae sacrae dignitate und de scholasticorum scriptis ſind wohl ebenſo ihrem Hauptinhalte nach in der Epistola apologetica bewahrt, denn der erſte Theil dieſes Sendſchreibens handelt vom Anſehen der Schrift, der zweite von der Geltung der

1) Biblioth. lat. med. et inf. aet. Lib. IX. t. IV. p. 228.
2) Biblioth. belg. T. II. p. 714 und 15.

gischen Lehrer, und beide Gegenstände werden von Goch anderswo, namentlich im Buche de libertate christiana hrlich besprochen. Die Schrift de reparatione generis hu- per Christum ist zwar auch nicht mehr vorhanden, aber hre selbst ist ebenfalls in dem Hauptwerke de libertate chri- ı ausgeführt; und die Abhandlung de votis et obligationi- möchte identisch seyn entweder, was die Angabe von Fabri- denkbar macht, mit dem Buche de libertate christiana, was aus der Angabe von Gesner und Foppens wahrschein- wird, mit dem Dialogus de quatuor erroribus, denn dieser auch die Überschrift: et de votis et religionibus facticiis, a derselbe, obwohl unter die wichtigern Schriften Gochs ig, in dem Verzeichnisse von Foppens gar nicht genannt wird, es eine sehr natürliche Voraussetzung, daß er mit dem Ti- le votis et obligationibus gemeint sey, um so mehr, da t auch der Hauptinhalt desselben ganz richtig angegeben ist. iebe uns also hauptsächlich die Abhandlung de statu animae vitam, wobei wir entschieden nicht bloß einen formalen, ı auch einen materialen Verlust zu beklagen hätten.

Über die Zeitfolge der Schriften Gochs haben wir keine hi- en Angaben und aus inneren Gründen möchte schwerlich u bestimmen seyn, als wir oben zu begründen versucht ha- Demgemäß halten wir unter den auf uns gekommenen :en das Buch *de libertate christiana* für das frühe ste , aber doch beruhend auf mehreren vorangegangenen Ver- über die Hauptpuncte des Inhaltes und daher im reiferen Gochs abgefaßt; darauf würde folgen die mehr polemisch- ıtorische Abhandlung *de quatuor erroribus*; und als die ste Schrift setzen wir die durch einen Angriff auf Gochs Lehren veranlaßte *Epistola apologetica*, denn von dieser : erste Herausgeber Grapheus, sie sey vor ungefähr 46 Jahren :ben [1]); nehmen wir nun an der Abdruck sey im Jahr 1521 und ziehen hiervon 46 Jahre ab, so ergibt sich das Jahr

[1]) Brief des Grapheus bei Walch in den Monim. med. aev. vol. II. . Praef. p. XII. XIII.

1475 und dieses war das letzte Lebensjahr Gochs, so daß er also mit dieser Apologie sein schriftstellerisches Leben beschlossen hätte.

Nach dieser Folge wollen wir auch von den Ausgaben der Schriften Gochs handeln. Zwar sagt Foppens, alle von ihm angeführten Abhandlungen Gochs seyen in Deutschland herausgegeben, allein theils hat diese Angabe überhaupt etwas sehr Vages, ja selbst Unrichtiges, da die früheren, bestimmter nachweisbaren Ausgaben gochischer Schriften nicht in Deutschland, sondern in den Niederlanden veranstaltet wurden, theils scheinen sich die Abdrücke einzelner Tractate, wenn solche wirklich gemacht wurden, gänzlich verloren zu haben, und wir werden uns daher auf das beschränken haben, was bestimmter nachweisbar ist. Hier ist nun zuerst anzuführen die Schrift von der christlichen Freyheit. Die, meines Wissens, einzige Ausgabe dieser Schrift ist veranstaltet durch Cornel. Grapheus, Antwerpen 1521, in einem zwischen Quart und Octav die Mitte haltenden Formate[1]. Der mit einer Holzschnittverzierung geschmückte Titel lautet so:

DE LIBER
TATE CHRISTIANA
prestantissimi Viri, Dñi Ioan
nis Pupperi Gocchiani.

Hic videre licebit De vario et multiplici intel
lectu sacrae scripturae,
De libertate voluntatis et ei⁹ opationibus,
De eo in quo sit meritum humani operis,
De voto religionis longe aliter q̄ Thomas
aliiq; scholastici tractarunt.

Introspice hospes, nam et hic dij sunt.
An. D. XXI. Mensis Martii.
CVM GRATIA et PRIVILEGIO.

Die Vorrede, deren wesentlicher Inhalt oben mitgetheilt ist, b

1) Gesner meint wohl auch diese Ausgabe, wenn er sagt: De Li christiana, liber impressus, sed ab autore, ut videtur, non absolut

Überſchrift: Cornelius Grapheus omnibus, fratribus vere ristianis ad Christianam libertatem anhelantibus, salu- n in Christo Jesu, nostrae libertatis assertore, und am hluſſe das Datum: Antverpiae Anno a Christiano na- i MDXXI. Quarto Calendas Apriles. Auf der letzten lee- Seite der drei Blätter umfaſſenden Vorrede ſteht der Spruch heſ. IV, 14. Die Abhandlung ſelbſt hat die Überſchrift: In- ıit Tractatus de libertate Christiane religionis V. pa- s D. Johannis Pupper de Goch, confessoris Monialium ud Mechliniam in Thabor, und befaßt 124 Blätter oder 7 bedruckte Seiten ohne Pagina. Am Schluſſe ſteht

FINIS HORVM,
Reliqua desyderamus.
Antverpiae per Michaelem Hillenium,
in intersignio Rapi.

er Druck hat viele Abkürzungen, hie und da auch Fehler, iſt aber ch im Ganzen gut und leſerlich. Ein Exemplar dieſer Ausgabe, e ich ihrer großen Seltenheit [1]) wegen vollſtändiger beſchrieben ıbe, befindet ſich in der Bibliothek, welche auf dem Saale der roßen Kirche zu Emden aufgeſtellt iſt [2]).

Für den *Dialogus de quatuor erroribus* circa legem vangelicam exortis et de votis et religionibus facticiis, die weite Hauptſchrift Gochs, bediente ich mich des Abdrucks, elchen Walch in ſeinen Monimentis medii aevi vol. I. fasc. 4. oetting. 1760. veranſtaltet hat. Der Tractat nimmt 166 Sei- n in klein Octav ein und findet ſich a. a. O. S. 73—239. Am chluſſe ſtehen noch Conclusiones novem de libertate chri-

1) Dan. Gerdes nennt die Schriften Gochs überhaupt libros rarissi- os; Dav. Clemen. Gerdes, obwohl eifrig mit Gochs Schriften beſchäf- ıt, konnte das Buch de libert. christ. nicht zu Geſicht bekommen. *Walch* ıim. II. 1. Praef. p. X. Die meiſten Neueren haben daſſelbe nicht geſehen.

2) Verzeichniß ſämmtlicher Bücher, die auf dem Saal der großen Kirche zu nden vorhanden ſind. Emden 1836. Erſtes Heft: Theologie. S. 45. Num. 193. e Bibliothek enthält manche kirchenhiſtoriſche Seltenheiten, namentlich für die eſchichte der reformirten Kirche, ſo wie der Reformation überhaupt.

stianae religionis, zum Theil die Reſultate des Vorhergehenden enthaltend, und einiges Andere, weniger damit zuſammenhängende z. B. Notata de vita communi et libertate evangelica, de votis et evangelica paupertate etc. — Dieſen Dialog glaubte Walch zuerſt durch den Druck an das Licht geſtellt zu haben [1]). Allein er mußte ſpäter erfahren, daß er hierin im Irthume war. Er fand bei von der Hardt und Andern [2]), daß der Tractat ſchon gedruckt ſey, und zwar, wie von der Hardt meint, im J. 1520. Die ausführliche Entſchuldigung, die Walch deßhalb auf eine ſehr gelehrte Weiſe gibt, kann man leſen in der Vorrede zum 1ſten Fascikel des 2ten Theils der mittelalterlichen Monumente, S. VII. ff. Die alte Ausgabe des Dialogus habe ich nicht zu Geſicht bekommen. Eine Zeitangabe des Druckes enthält dieſelbe nicht, aber man wird ſie wohl ungefähr in dieſelbe Zeit mit dem oben erwähnten Abdruck des Buches de libertate christiana ſetzen dürfen, alſo in den Anfang der zwanziger Jahre des 16ten Jahrhunderts.

Die dritte Schrift Gochs, welche gedruckt vorliegt, iſt die *Epistola apologetica*, declarans, quid de scholasticorum scriptis et religiosorum votis et obligationibus sit censendum et tenendum; ſie findet ſich auch bei Walch [3]) und nimmt nur 24 Seiten ein. Aber ſie war auch ſchon frühe herausgegeben und zwar durch den eifrigen Vorbereiter gochiſcher Schriften und Lehren, Corn. Grapheus unter dem Titel: Epistola apologetica D. Johannis Gocchii, presbyteri, praefecti monialibus monasterii in Thabor celeberrimi oppidi Mechliniensis in Brabantia adversus quendam praedicatorii ordinis, super doctrina doctorum scholasticorum et quibus-

1) Monim. med. aev. I. 4. Praef. p. XXX.: Accedo ad dialogum, quem primum in conspectum doctorum a me proferri, mihi persuadeo.

2) Autograph. Luther. vol. II. p. 76 sqq. Auch Gesner ſagt ſchon: liber excusus in 4. chartis 13 et dimid. — Dan. *Gerdes* floril. libr. rarior. p. 110. — Sammlungen von alten und neuen theol. Sachen. 1736. S. 499. Catalogue des livres imprimés de la biblioth. du Roi de France. t. II. p. 42. Dav. Clem. *Gerdes* biblioth. cur. t. IX. p. 194.

3) Monim. med. aev. vol. II. fasc. 1. p. 1—24.

n aliis. Perlege christiane lector, et tum judica. Dieß wohl die Ausgabe, welche Gesner ſchon anführt: impress. Germania in 4. chart. 2. et dimid. Walch theilt[1]) die D. Nicolaus von Herzogenbuſch gerichtete Vorrede des Graeus zu dieſem Werklein mit. In dieſer Vorrede drückt Graeus ſeine lebhafte Freude über den zwar kurzen, aber gehaltvollen Tractat aus, gibt die Notiz, daß derſelbe vor ungefähr Jahren geſchrieben ſey, und dankt dem Nicolaus für die Zusendung der Handſchrift des Büchleins, von welcher Nicolaus ſichert hatte, daß ſie von des Verfaſſers eigener Hand herre[2]); es gereicht ihm zur beſondern Genugthuung, daß er einen ſo trefflichen Autor ans Licht ziehen könne und er frägt: „Wo war iſt derſelbe ſo lange verſteckt geweſen? In welchem Winkel konnte eine ſolche Perle bisher verborgen bleiben? Wahrhaftig der fromme Mann war es nicht werth, daß ihn das Geſchick in jenes rohe und barbariſche Jahrhundert verſtieß, denn derſelbe ſoll ja vor Jahre des Heils 1475 ſchon das Zeitliche verlaſſen haben.“ Nach dieſen Äußerungen zufolge dürfte die Epistola apologetica das erſte geweſen ſeyn, was Grapheus von Goch herausgegeben hat, wahrſcheinlich ſchon im Jahr 1520 oder vielleicht ſogar noch früher — die Vorrede hat keine Jahreszahl, ſondern nur das Datum: Antverpiae ex aedibus nostris, X. Calend. Sept. — dann folgte, ob von Grapheus ſelbſt herausgegeben? wiſſen wir freilich nicht der Tractat de quatuor erroribus, und endlich im März 1521 das Werk de libertate christiana, durch welchen ſcharfe Vorrede Grapheus ſogleich die Ketzerrichter gegen ſich reizte. Das Umgekehrte, daß Grapheus das Buch de libertate christiana früher ſollte zum Druck befördert haben, iſt nicht denkbar, denn nachdem er erſt in den Ketzerproceß verwickelt und zur Haft gebracht war, nachdem er in derſelben im April 1522 ſein Widerruf in Betreff Gochs unterzeichnet hatte, iſt nicht vorauszuſetzen, daß er noch etwas von demſelben werde herausge-

1) Ebendaſ. Praef. p. XII — XVII.

2) ... idque pervetusto charactere propria ipsius autoris manu (ut affirmabas) exaratum.

geben haben. So iſt alſo wahrſcheinlich, daß die drei bekannteren Schriften Gochs gerade in umgekehrter Zeitfolge herausgegeben wurden, als ſie von ihrem Urheber verfaßt worden waren.

Außer dieſen Schriften Gochs iſt jedenfalls noch eine vierte im Druck erſchienen. Von der Hardt [1]), Dav. Clemens Gerdes [2]), und Walch [3]) geben davon Nachricht und Gerdes hätte den Druck ſelbſt in Händen gehabt. Der Titel iſt: In divinae gratiae et christianae fidei commendationem, contra falsam et Pharisaicam multorum de justitiis et meritis operum doctrinam et gloriationem, fragmenta aliquot D. Joannis Gocchii Mechliniensis, ante hac numquam excusa. Appendix aurea ex diversis, de gratia et libero arbitrio, de fide et bonis operibus: et quod non sint sine peccato, quomodo intelligitur. Indicem eorum, quae hoc opusculo continentur, folio sequenti lector reperies. Ad Roma. X. ignorantes dei justitiam et suam quaerentes statuere, justitiae dei non sunt subjecti. Das Exemplar, welches Gerdes vor ſich hatte, war forma secunda gedruckt, ohne Angabe des Jahres. Die Pariſer gaben noch ein anderes Exemplar an mit der Jahreszahl 1523. Walch iſt jedoch nicht geneigt, dieſe Angabe für factiſch begründet zu halten. Auch dieſe Schrift Gochs iſt ſehr ſelten und ich konnte ſie nicht zu Geſicht bekommen. Walch hatte vor, ſie in ſeine Sammlung aufzunehmen, ſcheint aber dieß ebenſo wenig ausgeführt zu haben, als den Abdruck der beiden Tractate: de gratia et libero arbitrio und de gratia et christiana fide.

Endlich gibt von der Hardt [4]) auch noch an, es ſeyen Fragmente von Gochs Abhandlungen de gratia divina et de christiana fide im Druck erſchienen und zwar ſetzt er die Herausgabe in das J. 1520. Ich habe mir auch hiervon eine eigene Einſicht nicht verſchaffen können.

1) Autogr. Luth. vol. II. p. 76. 2) Biblioth. cur. t. IX. p. 164.
3) Monim. med. aev. II. 1. Praef. p. X.
4) Autogr. Luth. vol. II. p. 76 sqq. Vergl. *Walch* monim. med. aev. II. 1. Praef. p. VII.

Zweites Buch.

Johann von Wesel

oder

das Bedürfniß der Reformation in Beziehung auf besondere kirchliche Zustände, namentlich den Ablaß und das Verderben der Geistlichkeit.

Ich verachte den Papst, die Kirche und Concilia und lobe Christum. Das Wort Christi wohne unter uns reichlich!

Johann von Wesel,
in einer Predigt zu Worms.

Einleitung.

e abendländiſche Kirche des 15ten Jahrhunderts über= haupt und die deutſche insbeſondere.

Wir haben an Johann von Goch einen Theologen kennen rnt, welcher, vorherrſchend contemplativer Natur, ſich faſt ſchließlich der Betrachtung der innerlichen Zuſtände der chriſt= en Gemeinſchaft zuwendete, die tiefliegenden Wurzeln des derbens aufſuchte, und denjenigen Heilmitteln nachſann, die gründlichſten den Geiſt, die ganze Richtung der Kirche erneuern nten. In demjenigen, zu dem wir nun übergehen, Johann n Weſel, tritt uns ein mehr practiſch gearteter Mann entt= en, der eben darum den äußern Zuſtand der Kirche ſchärfer Auge faßt, die augenfälligen Verderbniſſe bekämpft und un= telbarer in die Verbeſſerung derſelben einzugreifen ſtrebt. Zu= ch führt uns dieſer, ſelbſt am Rheine geboren und mit ſeinem zen Wirken dem Vaterland angehörig, vorzugsweiſe nach utſchland, und wie wir, um ihn richtig zu würdigen, vor= den Zuſtand der vaterländiſchen Kirche anſchaulich zu machen en, ſo werden wir hinwiederum an ſeiner Hand zu einer ſtändigeren Kenntniß der deutſch=kirchlichen Zuſtände ge= gen.

Nicht die Wiſſenſchaft, das Dogmatiſche, iſt es, worauf hier beſonders unſer Augenmerk zu richten haben, ſondern kirchliche Gemeinweſen. Die Aufgabe und Arbeit

unſeres Volkes bis zur Reformation hin war weniger die A
bildung der Theologie oder Philoſophie, als vielmehr des St
tes und ſeines Verhältniſſes zur Hierarchie. Die Deutſ
eigneten ſich das Chriſtenthum zunächſt practiſch, mit dem
müthe, an. Dieſe practiſche Stellung zum Chriſtenthum
entwickelte ſich unter ihnen in doppelter Richtung, in einer n
innerlichen, in die Tiefe des Geiſtes gehenden, bei den cont
plativen Naturen, und in einer mehr äußerlichen, dem Le
zugewendeten, bei den practiſchen. Jene innerlich-practi
Richtung erzeugte die Erfahrungstheologie der Myſtik, wel
während die Ausbildung der ſcholaſtiſchen Dialectik hauptſächlich
romaniſchen Völker beſchäftigte, das deutſche Gemüth nährte
befriedigte, und beſonders ſeit dem immer fühlbareren Verfa
Scholaſtik im 15ten Jahrhundert ſiegreich und höchſt bede
für die Zukunft als „deutſche Theologie" hervortrat. Die a
äußerlich practiſche Richtung wendete ſich vorzugsweiſe der
zu und begründete ein lebensthätiges Intereſſe für deren
tung und Ordnung, und da nun vermöge der Stellung, di
deutſche Kaiſerthum im Mittelalter einnahm, die größten Fr
der Zeit, namentlich über geiſtliche und weltliche Gewalt,
ſchen Deutſchland und Rom verhandelt wurden, ſo ſehen
eine Menge regſamer und edler Geiſter der Entwickelung d
Verhältniſſes ihr Leben oder doch einen guten Theil ihrer Thä
keit widmen. Nicht, daß nicht vermöge des kirchlichen Einhe
bandes, welches damals alle europäiſchen Nationen umſchlo
auch die Deutſchen an der Ausbildung der Scholaſtik, und
Theologen anderer Nationen, namentlich die großen franz
ſchen Theologen des 15ten Jahrhunderts, auch an der Geſtaltu
der kirchlichen Verhältniſſe Theil genommen hätten, aber
Ganzen und Großen vertheilte es ſich doch ſo, daß, umgek
wie in der neueren Zeit, den Franzoſen mehr die Wiſſenſch
den Deutſchen das politiſche Leben zufiel. In die Reihe
vorzugsweiſe lebensthätigen Männer gehört nun auch Joha
von Weſel, und ſo veranlaßt er uns, indem wir hier von
andern Hauptrichtung des deutſchen Geiſtes, der myſtiſchen,

hen, vorzüglich das kirchliche Leben jener Zeit ins Auge zu ſſen. Um aber die damalige Gegenwart richtig zu würdigen, üſſen wir nothwendig, namentlich in Betreff der Hierarchie, i die frühere Vergangenheit zurückgehen.

---

1. Das Heranwachſen und die Blüte der Hierarchie.

Wer die kirchlichen Zuſtände des Mittelalters ſchildern will, ſieht ſich unabweislich auf die politiſchen hingeführt und umgekehrt; beide ſind untrennbar in einander verwachſen. Namentlich iſt dieß ſeit der carolingiſchen Zeit und im Verlaufe der ganzen deutſchen Geſchichte der Fall. Das Kaiſerthum entwickelt ſich am Papſtthum, das Papſtthum am Kaiſerthum; das eine hat das andere zur Vorausſetzung; ihr gegenſeitiges Verhältniß, ihre Wechſelwirkung bildet den mächtigſten Pulsſchlag der mittelalterlichen Bewegungen. Beide Potenzen, obwohl verſchiedene Richtungen und Intereſſen repräſentirend, erheben ſich mit einander, beide ſtehen zu derſelben Zeit, theils ſich bekämpfend, theils ſich ergänzend und unterſtützend, in höchſter Blüte, beide gehen auch in den nämlichen Jahrhunderten, wenngleich aus verſchiedenen Urſachen und in verſchiedenen Stadien, ihrem Verfall entgegen. Davon mag hier wenigſtens ein Umriß gegeben werden.

Die deutſche Kirche wurde bekanntlich ſogleich in Abhängigkeit von Rom gegründet. Der römiſche Biſchof galt zu der Zeit, da das Chriſtenthum zwiſchen Rhein und Elbe erfolgreicher verbreitet wurde, unbezweifelt als der Erſte des Abendlandes, als der Halt- und Mittelpunct für die Stiftung und Organiſation der Kirche. Daher wendeten ſich jene frommen und muthigen Männer aus den engliſchen Klöſtern, die den Drang fühlten, ihren Stammverwandten auf dem Feſtlande, unſern Vätern, das Evangelium zu bringen, faſt alle nach Rom und hohlten ſich dort die Weihe für ihre Thätigkeit und für das Vorſteheramt in den von ihnen geſammelten Gemeinden. So

trat Deutschland unmittelbar in den Kirchenorganismus, dessen Mittelpunct Rom war. Dieselbe innige Hingebung, womit der Deutsche das Christenthum überhaupt umfaßte, widmete er auch dem sichtbaren Haupte der Kirche. Kein Volk war dem römischen Stuhle ergebener, als das deutsche, weil bei ihm die Ergebenheit auf tiefen religiösen und sittlichen Grundlagen ruhte; aber eben darum wurde auch, als die Frömmigkeit und der sittliche Geist des deutschen Volkes durch die verweltlichte Hierarchie beleidigt wurde, nirgends der Kampf gegen sie zorniger, nachhaltiger und durchgreifender und der Bruch mit ihr unheilbarer.

Das höhere Ansehen des römischen Bischofs unter den Abendländern gründete sich auf vielfache traditionelle Grundlagen; aber das eigentlich bildende Princip für das Papstthum nach seiner politisch-kirchlichen Bedeutung wurde das Verhältniß des römischen Stuhles zu der carolingischen Familie. Als Pipin der Scheinherrschaft der Merovinger ein Ende machte, stützte er sich einerseits auf eine reale Macht, den auf der Reichsversammlung ausgesprochenen Volkswillen, andererseits auf eine ideale, die Sanction des römischen Bischofs, des Vertreters der Kirche, welche verehrt wurde als die sichtbare göttliche Autorität auf Erden. Dieß war von weltgeschichtlicher Bedeutung. Es wurde der Grund zu der Ansicht gelegt, der römische Bischof sey im Stande, dem einen Fürsten die höhere Weihe zu entziehen, einem andern sie zu ertheilen, und Gregor VII. verfehlte nachmals nicht, sich gegen Heinrich IV. auf diesen Fall zu beziehen [1]). Von da an knüpfte sich das engste Verhältniß zwischen dem römischen Stuhl und der neuen Dynastie, als den zur Herrschaft in dem neuen Europa aufstrebenden Gewalten. Auch war es wieder ein römischer Bischof, durch dessen Mund das factisch erloschene weströmische Kaiserthum auf den übertragen wurde,

1) Die Worte Gregors sind: Alius Romanus Pontifex Regem Francorum, non tam pro suis iniquitatibus, quam pro eo, *quod tantae potestati non erat utilis*, a regno deposuit et Pipinum Caroli M. Imperatoris patrem in ejus loco substituit, omnesque Francigenas a juramento fidelitatis, quod illi fecerant, absolvit.

der die Macht hatte, es zu behaupten, auf Carl den Großen, und dieser machte nun seinerseits den römischen Bischof zu einem auch weltlich reichen und gewichtigen Kirchenfürsten. So traten das abendländische Kaiserthum und das Papstthum mit und durch einander ins Leben.

Schon unter Carl dem Großen nahm die Kirche eine wichtige, mit dem Staatsleben enge verbundene Stellung ein, wie die Capitularien beweisen, die sich auf das Kirchliche beziehen; aber Carls Herrschergeist ließ ein Übergreifen des Klerus ins Weltliche nicht aufkommen, er suchte denselben vielmehr auf seine apostolische Bestimmung zurückzuführen [1]); er hielt seine starke Hand auch über Rom und den Papst und dieser war wesentlich nichts anderes, als der erste Bischof des Reichs, dem von ihm zum Kaiser Ausgerufenen in weltlichen Dingen untergeben.

Eine andere Gestalt gewann das Verhältniß unter den Nachfolgern Carls. Die Kirchenverfassung gestaltete sich um, das Oberhaupt der weltlichen Gewalt wurde schwächer, das der kirchlichen stärker. Ursprünglich war in den Abendländern zugleich mit dem Christenthum die im Morgenlande ausgebildete aristokratische Metropolitanverfassung eingeführt worden; sie war nie recht zu Kräften gelangt, aber nun, da die Bischöfe ein Interesse darin fanden, sich mit Umgehung ihrer Erzbischöfe oder auch im Gegensatz gegen sie, an den Bischof von Rom anzuschließen, wurde dieselbe immer mehr untergraben. Auf den Grundlagen der alten Aristokratie erhob sich eine kirchliche Monarchie. In diese Entwickelung griffen im 9ten Jahrhundert die isidorischen Decretalen ein. Selbst ein Product der Zeittendenz, halfen sie dieselbe bedeutend verstärken, indem sie in einer von dem unkritischen Zeitalter nicht bemerkten Mischung ächter und unächter Urkunden die Idee der Kirche, als eines selbständigen, über das Weltliche erhabenen, aber von dem Willen des römischen Bischofs autokratisch geleiteten Gemeinwesens factisch veranschaulichten. Der Einführung dieser Idee waren auch die

1) Man vergl. besonders das sehr charakteristische 2te Capitulare vom J. 811. T. I. p. 479 bei Baluzius, namentlich §. 2. 5. 11.

Umstände günstig. Die Nachkommen Carls ermangelten der Herrscherkraft ihres Ahnherrn und schon unter Ludwig dem Frommen konnte der römische Bischof versuchen, den Streit zwischen dem Kaiser und seinen empörerischen Söhnen zu entscheiden, indem er geltend machte, daß das Reich des Papstes über die Seelen höher stehe, als das zeitliche Reich des Kaisers. Zwar suchte Lothar die kaiserlichen Rechte wieder zu heben: der kanonisch gewählte Papst sollte erst vom Kaiser bestätigt werden, die Römer auch dem Kaiser Treue schwören [1]; aber es wurden Päpste geweiht, ehe sie vom Kaiser anerkannt waren, und die kaiserliche Herrschaft in Rom blieb schwankend.

Indessen sollte das Papstthum seine Triumphe erst nach mächtigen Kämpfen feiern. Das Kaiserthum kam nach der Theilung des fränkischen Reiches an die Deutschen. Hiermit wurde Deutschland der Mittelpunct der politisch-kirchlichen Entwickelung, während in Frankreich, wie bemerkt, mehr die Wissenschaft ausgebildet ward. Unter den kräftigen sächsischen Kaisern Heinrich I. und Otto I. wurde die Festigkeit und Ordnung des deutschen Reiches begründet. An der Erhebung dieser Kaiser hatte der Klerus keinen bestimmenden Antheil. Heinrich hielt vielmehr die Geistlichen in Gehorsam und Abhängigkeit und Otto erneuerte auch in Italien dem Papste gegenüber die von seinen carolingischen Vorfahren ererbten Ansprüche, wo es nöthig war, mit Gewalt der Waffen. Das Papstthum war durch die Pornokratie in der ersten Hälfte des 10ten Jahrhunderts tief herabgesunken, ganz Italien von Parteien zerrissen. Otto I. stellte Ordnung her und setzte einen Papst ein. Von da an wurden die Päpste unter dem entscheidenden Einflusse der deutschen Kaiser gewählt. Dieß war bei dem Stande der Dinge gut, so lange die Kaiser gut waren; aber der Idee der Kirche und des Papstthums, wie sie sich einmal ausgebildet hatte, entsprach es

1) „Ich verspreche", hieß es in der Eidesformel, „daß ich mein Leben lang den Kaisern Ludwig und Lothar getreu und gehorsam seyn will, jedoch unbeschadet der Treue, womit ich zugleich meinem Herrn dem Papste verbunden bin."

icht, und es wurde verderblich, wenn der kaiserliche Einfluß en höheren Interessen der Kirche widerstrebte. Dann wurde ie Kirche verweltlicht, ihr Oberhaupt entwürdigt, der Klerus rrumpirt, und es mußte unausbleiblich eine Gegenwirkung ein- eten. Diese erfolgte bekanntlich unter dem dritten der fränki- hen Kaiser, unter Heinrich IV. Der Vater und Vorfahr dieses kaisers, Heinrich III., hatte die geistlichen Stellen noch ohne Widerrede besetzt; selbst mehrere Päpste waren durch seinen Wil- en auf den römischen Stuhl erhoben worden. Als im J. 1048 ie päpstliche Würde erledigt war, bat eine Gesandtschaft der Römer diesen Kaiser, ihnen einen Papst zu geben. Er wählte en Bischof von Toul [1]). Unter diesem Papste, Leo IX., kam uerst jener Mönch aus dem Kloster Clugny nach Rom, der die gewaltigste Reaction zu Gunsten des Papstthums unter mehre- en vorangehenden Päpsten einleitete und dann selbst als Gre- gor VII. durchführte.

Das Papstthum, welches die Idee einer weltbeherrschenden Theokratie schon lebendig umfaßt hatte, sah sich vom Kaiserthume seit längerer Zeit bedeutend überflügelt. Dieser Demüthigung mußte es sich fügen, so lange der feste und strenge Heinrich III. lebte [2]). Bald nach seinem Tode wurde Alexander II. ohne kai- serliche Genehmigung Papst. Mehr und mehr wurde alles vor- bereitet, um der Kirche und ihrem Haupte wieder eine selbstän- dige Stellung zu geben: der Papstwahl wurde durch die Be- gründung eines Wahlcollegiums Unabhängigkeit und Ordnung gesichert, Gesetze gegen die Simonie wurden proclamirt, mit Ei- fer wurde auf eine sittliche Reformation des Klerus hingearbeitet, um ihm mehr Würde und Gewicht zu verleihen. Während so die Kirche sich von innen heraus stärkte, kam das Kaiserthum in ungeübte, unsichere Hände. Heinrich IV., der, wenn auch wohl begabt, doch übel erzogen und berathen, in jugendlichem

1) einen Mann, der ihm von mütterlicher Seite verwandt war.

2) Indeß war schon Leo IX. auf Hildebrands Rath, weil er vom Kaiser ernannt war, nicht als Papst nach Rom gezogen, sondern als Pilger, und trat als Papst erst auf, nachdem er auch in Rom dazu gewählt war.

Ungestüm nach allen Seiten hin Fehler beging und [illegible] die kaiserliche Macht in Besetzung geistlicher Stellen [illegible] brauchte, gab dem weltumfassenden Verstande Gregors [illegible] größten Blößen und der imperatorischen Energie des [illegible] nachdem derselbe sein Gegner geworden, ein unermeßliches [illegible] wicht. Die Kämpfe zwischen beiden sind bekannt. Gregor, [illegible] großen Triumphen, starb zwar im Exil und Heinrich, [illegible] einen von ihm eingesetzten Gegenpapst zu Rom gekrönt, [illegible] hauptete sich mit den Waffen, aber „nicht immer [illegible] Schlachtfeldern werden die Siege entschieden; die Ideen, [illegible] Gregor verfocht, waren mit den mächtigsten Trieben der [illegible] salen Entwickelung verbündet; während er aus Rom [illegible] nahmen sie die Welt ein“ 1). Das Streben Gregors, [illegible] lich vielleicht nur auf Emancipation und Verselbständigung [illegible] Kirche gerichtet, ging in der Folge, weil nur darin [illegible] des Papstthums erfüllt schien und der Herrschergeist Gregors [illegible] befriedigte, auf Verwirklichung der Idee einer universalen [illegible] lichen Theokratie. Ein Gleichgewicht der Gewalten [illegible] möglich, Eine mußte dominiren, und wie bisher das Papstthum in Abhängigkeit vom Kaiserthum gewesen, so sollte sich nun das Verhältniß umkehren, das Weltliche dienend, das Geistliche [illegible] schend werden, und der Papst als der göttlich geweihte und [illegible] auftragte, alle Gaben und Gnaden Himmels und der [illegible] vermittelnde, Vater an der Spitze der christlichen Völkerfamilie stehen. An Größe fehlte es diesem Gedanken nicht, und es war nicht ein geringer Geist, der sich unterwand, ihn auszudenken und ein Träger desselben zu seyn. Aber die menschliche [illegible] ist unzureichend, ihn zu verwirklichen, und jedenfalls ist [illegible] Versuch zur Verwirklichung nur möglich in einer Zeit [illegible] hungsweiser politischer und geistiger Unmündigkeit, in einer [illegible] riode, wo die Kräfte der Völker noch gewaltsam durch einander gähren. In solcher Zeit ist allerdings die hohe Bedeutung des Papstthums nicht zu verkennen: da konnte es ein Schirm [illegible]

1) Worte Ranke's in seiner trefflichen deutschen Geschichte im Zeitalter der Reformation. Th. 1. S. 33.

drängten und, indem es die Gewalt des weltlichen Schwer-
durch die Scheu vor einer höheren Macht mäßigte, ein Boll-
rk politiſcher Freiheit ſeyn. Wo die Päpſte ihre Aufgabe er-
nten, nahmen ſie auch dieſe Stellung ein. Auch war das Papſt-
m, mehr als eine politiſche Gewalt, im Stande, diejenige
nheit unter den europäiſchen Völkern, welche für deren ge-
mte Entwickelung erforderlich war, herzuſtellen und jener Zeit
gen Erſatz für das zu bieten, was uns jetzt unzählige neu
zugekommene Mittel des Verkehrs leiſten. Endlich hatte das
pſtthum auch die pädagogiſche Bedeutung, die wir gelegentlich
en berührt haben. Sollte das Chriſtenthum für die rohen
ker wieder zum Geſetz werden, um ſie allmählig für die Frei-
t des Evangeliums heranzubilden, ſo mußte ein kräftiger, gött-
autoriſirter, Bewahrer des Geſetzes an der Spitze ſtehen und
ß konnte nur das Haupt der Kirche, der Verwalterin der ſitt-
en Zucht, ſeyn. So war das Papſtthum ein Bedürfniß zu
iſſer Zeit und in den rechten Schranken, und als ſolches
rde es auch von den Völkern empfunden, die ja doch zunächſt
Kraft der Überzeugung dem römiſchen Stuhle anhingen und
hunderte lang auch durch die ſchlechteſten Päpſte nicht dahin
racht wurden, das Papſtthum ſelbſt aufzugeben. Aber die
en änderten ſich und das Papſtthum hielt ſich nicht in ſeinen
ranken. Noch höher emporgetragen durch die von ihnen her-
gerufene Weltbewegung der Kreuzzüge, an deren Spitze ſie
die Häupter der ſtreitenden Kirche, als die oberſten Lenker
germaniſch-romaniſchen Gemeinweſens ſtanden, griffen die
pſte immer mehr in das Politiſche ein und gründeten ſich dem,
n auch kräftigſt vertretenen, Kaiſerthume gegenüber ſelbſt
Gewaltherrſchaft. Zwei Syſteme bildeten ſich aus und wur-
in mächtigem Weltkampfe verfochten, das kaiſerlich-gibelli-
e, das dem Haupte des Reiches ſeine göttliche Urſprünglich-
und Selbſtändigkeit ſichern wollte, und das päpſtlich-wel-
, das den Papſt unbedingt über alles, auch das Weltliche,
Und vorübergehend wenigſtens trug das letztere den voll-
igſten Sieg davon. Der Papſt ward wirklich die Sonne

der christlichen Welt und der Kaiser nur der Mond; das
liche Schwert schien ihm in der That nur von der Kirch
Lehn gegeben, damit er es für sie und nach ihrem Willen
brauche [1]), und wehe ihm, wenn er es nicht that! Auf
Höhe theokratischer Herrlichkeit erblicken wir Innocenz III
wie einige seiner Vorgänger und Nachfolger. Aber in das
litische, Weltliche sich verflechtend wurde das Papstthum h
gezogen von seiner sittlich-patriarchalischen Höhe und ging
und nach selbst in Weltlichkeit auf [2]). Der Papst, urspr
lich ein Schirmherr der Verfolgten, wurde mehr und mehr
ein Verfolger; er vereinigte nicht bloß die Völker, er regte
auch wider einander auf und stiftete Zwietracht zwischen Fü
und Nationen; er verlor die Bedeutung des Erziehers mit
Wachsthum der nationalen Bildung und Selbständigkeit;
Zögling schritt vorwärts, der Erzieher blieb zurück und es trat
immer stärkeres Misverhältniß zwischen ihnen ein; ja selbst
Kreuzzüge, die den Papst zuerst so hoch gehoben, schlugen zulet
seinem Verderben aus, indem sie neue, der Kirche zum Theil se
selige, Welt- und Bildungsverhältnisse hervorrufen halfen

1) Gedanken, die durch das ganze Mittelalter hindurch gehen, beso
offen aber ausgesprochen sind in der bekannten Bulle Unam sanctam von
nifacius VIII.

2) Es ist dieß nicht schöner auszudrücken, als mit den Worten des
ersten Poeten der mittelalterlich-katholischen Kirche, des großen Gibe
Dante, im 16ten Gesange des Fegefeuers:

Rom hatte, da's zum Heil die Welt bekehrt,
Zwei Sonnen: und den Weg der Welt hat eine,
Die andere den Weg zu Gott verklärt.
Verlöscht ward eine von der andern Scheine,
Und Schwert und Hirtenstab von einer Hand
Gefaßt in übel passendem Vereine.
Denn nicht mehr fürchten, wenn man sie verband,
Sich Hirtenstab und Schwert, du kannst's begreifen,
Denn an den Früchten wird der Baum erkannt.
Roms Kirche fällt, weil sie die Doppelwürde,
Die Doppelherrschaft jetzt in sich vermengt,
In Koth, besudelnd sich und ihre Bürde.

rſchender das Papſtthum nach äußerm Scheine wurde, deſto erer eilte es ſeinem Fall entgegen.

2. Der Verfall des Papſtthums.

Einen Wendepunct bildet Bonifacius VIII. Stolz und hn, wie kein anderer Papſt, erlebte er Demüthigungen wie ein anderer und ging im Wahnſinn unter. Was die Heldenaft der Hohenſtaufen vergeblich angeſtrebt, das gelang, weil e Zeiten ſich geändert hatten, und die Kraft des Volkes mit m Königthum im Bunde war, der klugen Kühnheit eines franöſiſchen Herrſchers. Philipp der Schöne, nachdem er dem Boniacius getrotzt, erreichte von Clemens V., daß er den päpſtlichen ih nach Frankreich verlegte. Hiermit war die alte Kraft des apſtthums ſchon zum guten Theile gebrochen. Jener Glanz, n das ewige Rom dem Papſte geliehen, war dahin. Statt i ſelbſtändiger Fürſt und inmitten der weltlichen Herrn eine en imponirende geiſtliche Macht zu ſeyn, kam der Papſt un- den Einfluß eines franzöſiſchen Prinzen und wurde zum Theil Werkzeug der franzöſiſchen Politik; die Gibellinen, die Verter des Kaiſerthums, erhoben ſich kühner und lehrten durch hrift und Beiſpiel den Befehlen des Papſtes Widerſtand lei- n [1]). Ohne von den alten Anſprüchen das Geringſte aufzuen, aber der inneren Würde und des äußeren Glanzes beubt, ſchlug das Papſtthum eine andere, höchſt verderbliche, chtung ein, wodurch ihm der Sinn der Beſſeren und Eintsvolleren in hohem Grade entfremdet wurde; es legte ſich den Gelderwerb. Ein alle Verhältniſſe umſtrickendes Syn von Finanzſpeculationen wurde ausgebildet; alles war am niſchen Stuhle käuflich. Von einem ſolchen Papſtthume den ntſchen Kaiſer abhängig ſeyn zu laſſen, dünkte doch auch den ahlfürſten des deutſchen Reiches, die ſich früher oft dem Papſte

1) Selbſt Männer, durch und durch katholiſch und feſthaltend an der Hiehie ihrer wahren Idee nach, wie Dante, deckten die Fehler nicht bloß der pſte, ſondern auch des verweltlichen Papſtthums offen auf.

gegen den Kaiser angeschlossen, allzu unwürdig; sie beschlo
J. 1338, daß der, den die Mehrzahl den Churfürsten ge
auch ohne päpstliche Bestätigung, sofort als Kaiser zu b
ten sey [1]). Zugleich erhob sich ein anderes Element der
sition, das jugendlich aufstrebende Bürgerthum, ein natü
Bundesgenosse des Kaiserthums. Auch fehlte es in der
selbst nicht an zahlreichen Stimmen und Parteien, welc
verweltlichte Hierarchie hart anklagten und ihr den besch
den Spiegel apostolischen Lebens vorhielten. Auf solche
gestützt konnte Ludwig der Baier dem wiederhohlten päpst
Banne trotzen.

Noch empfindlicher traf die Wurzeln des Papstthum
aus dem avignonschen Exil entsprungene Schisma. W
der mehr als dreißigjährigen Periode, da zwei oder drei
sich gegenseitig bekämpften, bannten, schmähten, auf jede
entwürdigten, wurden alle Nerven des päpstlichen An
durchschnitten und die christliche Welt in unendliche Verw
gesetzt. Die verderbliche Richtung, die vorher schon de
Papst eingeschlagen, wurde nun verdoppelt von mehrere
folgt; der Gelderpressungen war kein Ende; auch der St
sinnigste mußte es fühlen, daß es so nicht bleiben könne.
ser Zustand rief in der ersten Hälfte des 15ten Jahrhunde
allgemeinen Concilien hervor. Ihre Aufgabe war Herst
der Kircheneinheit und gründliche Verbesserung der kirc
Verhältnisse, damit ähnlichem Verderben für die Zukunft
beugt würde. Für beide Zwecke mußte dem allgemeine
cil, als selbstständiger Repräsentation der Kirche, ein unbes
tes oberrichterliches und gesetzgebendes Ansehen zuerkann
den. Ein solches Ansehen vindicirten den allgemeinen Co
auch die erleuchtetsten Männer der Wissenschaft und der
und in Kraft dieses Ansehens beschlossen und handelt
Kirchenversammlungen zu Constanz und Basel. Sie e
den Grundsatz einer freien gesetzgebenden Kirchenrepräsen
welcher vor allem das große Werk der Reformation an

1) Ranke, deutsche Gesch. im Zeitalter der Reformation. Th. 1.

d Gliedern anzuvertrauen ſey, zum förmlichen Princip in der
rche [1]). Alles ſchien anzudeuten, daß dem Papſtthum aus
m Inneren der Kirche ſelbſt heraus eine weſentliche Umgeſtal-
ng bevorſtehe, daß ſeine bisher ſouveraine und unumſchränkte
acht durch den Hinzutritt einer, förmlich in den Kirchenorga-
smus aufgenommenen, reformatoriſchen Repräſentativgewalt
eine untergeordnete und vielfach beſchränkte übergehen würde.
er das Papſtthum beſtand, äußerlich wenigſtens, auch dieſen
oß. Es wich von den Anſprüchen, die es im Laufe der Zei-
erworben zu haben glaubte, nicht einen Fuß breit, und es
ang ihm, die Oppoſition, welche die Männer des Repräſ-
tativſyſtems bildeten, durch Gewaltmittel niederzuhalten.
er, wenn auch unterdrückt, war dieſe Oppoſition doch eine
eutende geiſtige Macht. Es ſchieden ſich, während die Kirche
her mehr nach außen gekämpft hatte, jetzt im Schooße der
che ſelbſt zwei mächtige Parteien, die eine das Alte, die an-
das Neue vertretend. Beide ſtellten, von verſchiedenen
ndpuncten aus, eigene Syſteme über das Papſtthum auf,
Partei des Alten das Papalſyſtem, die Partei des Neuen das
räſentativſyſtem. Die Hauptgedanken dieſer Syſteme aber
folgende:

Die Idee des Papſtthums nach den entgegengeſetzten Syſtemen.

Das Papalſyſtem betrachtete den Papſt, wo nicht als den
ntlichen Herrn und Monarchen der ganzen Welt, von dem
alle weltliche Gewalt und Jurisdiction ausfließe, dem es
omme, Reiche zu ſtiften und umzugeſtalten, ſo doch jedenfalls

---

1) Klaſſiſch ſind in dieſer Beziehung mehrere Dekrete der Koſtnitzer
henverſammlung, in der 4ten Seſſion vom 30ſten März 1415 und in
5ten vom 6ten April deſſelben Jahres bei von der Hardt T. IV. p. 86
96, welche die Autorität der Concilien als oberſter Kirchengewalt feſtſtellen,
das Dekret Frequens vom 9ten Oct. 1417 bei von der Hardt T. IV.
435, welches deren regelmäßige Wiederhohlung anbefiehlt. Vergl. auch
Dekrete T. 1. p. 650.

als die höchste über alles erhabene Macht auf Erden. Die [illegible] theidiger dieſes Syſtems [1]), ausgehend von dem Begriffe [illegible] licher Stellvertretung auf Erden, welche dem Papſt anver[illegible] ſey, ſagten: Keine menſchliche Macht geht über die päpſtli[illegible] die päpſtliche aber geht über jede andere; ſie erſtreckt ſich [illegible] die ganze Welt; kein Gläubiger iſt von derſelben ausgenom[illegible] In dem Papſte iſt mit der geiſtlichen Gewalt auch die weltli[illegible] vereinigt, er ſtellt die Spitze von beiden dar [2]) und hat auch [illegible] weltlichen Dingen ſo viel Macht und Gerichtsbarkeit, als [illegible] das Wohl der Kirche und ihrer Glieder heilſam, zur Beſtra[illegible] der Sünder erforderlich iſt. Vermöge dieſer Macht kann er [illegible] nachläſſige oder widerſtrebende Fürſten abſetzen. Für die Kir[illegible] iſt er oberſter Richter, alle Jurisdiction fließt urſprünglich [illegible] ihm aus, er richtet über alle, über ihn niemand. Ebenſo i[illegible] der eigentliche Inhaber und die Quelle aller biſchöflichen [illegible] walt; alle Autorität in der Kirche ſtammt von ihm, die übri[illegible] Prälaten und Geiſtlichen ſind nur ſeine Bevollmächtigten, [illegible] kann jeden Augenblick an ihre Stelle treten und das unmittel[illegible] ſelbſt thun, wozu er ſie beauftragt. Er iſt der Hirte der g[illegible] Kirche, und da jeder Hirte über der ihm anvertrauten He[illegible] ſteht, ſo iſt die Autorität des Papſtes höher, als die der ga[illegible] Kirche: daher hängt auch die Autorität der Concilien von i[illegible].

1) Die Hauptmänner von dieſer Richtung ſind: *Johannes de Turrecremata*, Magister S. Palatii, Dominikaner, thätig auf den Concilien [illegible] Baſel und Florenz, geſt. als Cardinal im J. 1468, in ſ. Summa de Eccl[illegible] et ejus auctoritate Lib. IV., beſ. Lib. I. de Potestate Papali und Lib. [illegible] de Conciliis. *Rodericus Sancius*, Biſchof von Zamora und päpſtlicher [illegible] ferendarius, in dem Speculum vitae humanae, herausgeg. Rom [illegible] Straßb. 1507 u. a. beſ. im 2ten Buch. *Dominicus Venetus*, Biſchof [illegible] Brixen um 1465, in der Schrift de Cardinalium legitima creatione [illegible] andern Tractaten, abgedruckt in Marci Antonii de Dominis de rep[illegible] eccles. T. 1. *Theodorus Laelius*, Biſchof von Feltre, in der gegen [illegible] gor von Heimburg gerichteten Streitſchrift Pro Pio Papa II. et sede Ro[illegible] in *Goldast* Monarch. S. Rom. Imp. T. II. p. 1595. Auszüge aus den [illegible] erſtgenannten Schriftſtellern findet man bei Gieſeler II. 4. S. 218 ff. [illegible] Theodorus Lälius wird in der Folge noch einiges bemerkt werden.

2) Utriusque potestatis apicem tenet, ſagt Turrecremata.

ab; er beruft die Concilien, er überwacht sie und gibt ihren Beschlüssen erst Gesetzeskraft; von ihm kann deßhalb auch nicht an ein Concil appellirt werden, sondern nur umgekehrt von dem Concil an den Papst; er kann auch Concilien, die unheilsam oder verwirrend gewirkt haben, verwerfen, cassiren und verdammen. Endlich ist der Papst auch der allgemeine Lehrer der Kirche: an ihm ist es, zu bestimmen, was zum Glauben gehört, den Sinn der Schrift authentisch auszulegen, die Aussprüche der einzelnen Lehrer in Sachen des Glaubens zu prüfen und entweder zu billigen oder zu verwerfen; seine amtlichen Entscheidungen hierüber sind keinem Irrthum unterworfen, denn es geziemte sich, daß diejenige Kirche, welche der Angelpunct aller übrigen seyn sollte, von Gott mit der besonderen Gabe der Infallibilität ausgestattet wurde.

Das Repräsentativsystem oder, wie man es auch genannt hat, das monarchisch-aristokratische bildete zu den meisten dieser Behauptungen einen entschiedenen Gegensatz [1]). Es gab den Begriff des Papstthums als kirchlicher Einheitsmacht nicht auf, aber es forderte statt der schlechthin absoluten Monarchie des Papalsystems eine wesentlich beschränkte; ein Grundgedanke war, daß die Gewalt in der Kirche nicht vom Papst, sondern die Gewalt des Papstes von der Kirche stamme; daraus ergab sich alles Übrige als natürliche Consequenz. Die Fülle des Geistes und der Gewalt — so lehrten die Vertheidiger dieses Systems — ist ursprünglich bei der Kirche, sie überträgt

1) Es wurde durch die Concilien zu Constanz und Basel und durch eine Reihe ausgezeichneter Theologen, unter denen die Französischen oben an stehen, aber auch Deutsche und selbst Italiener nicht fehlen, vertheidigt. Der bedeutendste Repräsentant ist Gerson in der zur Zeit des Constanzer Concils verfaßten Schrift de Potestate ecclesiast. Consid. Opp. ed. du Pin. T. II. p. 246. Neben ihm ist besonders Nicolaus von Cusa, der später zum Papalsystem überging, zu nennen in s. Werke de Concordantia cathol. Lib. I. III. in *Schardii* Syntagma tractatuum. p. 356. Zahlreiche Tractate in diesem Sinne findet man in von der Hardts Hist. Concil. Constant. — Mehrere Männer dieser Art werden wir später selbst sprechen lassen. Auszüge bei Gieseler II. 4. S. 209 ff.

die oberſte Leitung ihrer Angelegenheiten dem Papſte, aber immer unter der Vorausſetzung, daß er ſie zur Erbauung und zum Heile des kirchlichen Gemeinweſens gebrauche; er iſt nicht der Herr, ſondern das dienende Haupt [1]) der Kirche. Die Kirche als Ganzes bleibt immer über den Papſt, der ſelbſt nur ein Glied der Kirche iſt, erhaben. Die Kirche aber wird geſetzmäßig repräſentirt durch die allgemeinen Concilien; ſie ſtellen die Kirche als handelnde dar; was von der Kirche gilt, das gilt auch von den Concilien. Nur der geſammten Kirche und den ſie vertretenden Concilien iſt vermöge der Leitung Chriſti und des heiligen Geiſtes Erhabenheit über jeden Irrthum verheißen. Der Papſt, als ein ſündiger Menſch [2]), kann irren und ſeine Gewalt zum Verderben der Kirche misbrauchen. Es muß darum eine höhere Autorität da ſeyn, durch welche das Beſte der Kirche geſichert wird, und das ſind eben die für die Kirche ſelbſt eintretenden allgemeinen Concilien. Ihnen muß, wenn ſie ihren Zweck erreichen ſollen, oberrichterliche und geſetzgebende Autorität zuerkannt werden. Es kann allerdings vom Papſt an die Kirche, an das allgemeine Concil appellirt werden. Die geſetzmäßig vertretene Kirche kann den Papſt richten, ſie kann ihn wegen Häreſie oder anderer die Kirche offenbar beleidigenden Vergehungen abſetzen; nicht aber kann der Papſt die ganze Kirche richten. Die Kirche und ihre Vertretung iſt auch befugt, Geſetze zu geben, und dieſe ſind für den Papſt ſowohl als Perſon, wie als Kirchenhaupt verpflichtend; dagegen erhalten die Verordnungen des Papſtes ihre volle Kraft nur durch Zuſtimmung der Kirche und ihren Concilien. Die biſchöfliche Gewalt fließt nicht aus der päpſtlichen, ſondern ſie hat mit dieſer dieſelbe Grundlage und Quelle, denn, wenn der Papſt Nachfolger Petri iſt, ſo ſind die Biſchöfe Nachfolger der übrigen Apoſtel, und Chriſtus hat die Schlüſſelgewalt und alle höheren Gaben nicht bloß dem Petrus, ſondern gleichmäßig allen Apoſteln und durch ſie der ganzen Kirche verliehen. Ebenſo hat auch die weltliche Gewalt

1) caput ministeriale, der oberſte Diener.

2) homo peccabilis.

rſten ihre Quelle nicht in der geiſtlichen des Papſtes, ſon-
n ſie iſt eine ſelbſtändige göttliche Einſetzung und Ordnung.

Man ſieht, es war damals in der Kirche, welche oft in ihren
ldungen denen des Staates vorangegangen iſt, ein ähnlicher
genſatz in Bewegung, wie nachmals auf dem Gebiete des Staa-
. Wie in neuerer Zeit Ludwig XIV. ſagte: ich bin der Staat,
hätte damals der Papſt im Sinne der Curialiſten ſagen kön-
ı: ich bin die Kirche; und wie Friedrich der Große ſich den
ten Diener des Staates nannte, ſo hätte ſich damals der Papſt
Sinne des kirchlichen Repräſentativſyſtems das dienende
upt, den erſten Diener der Kirche nennen müſſen. Dem
palſyſtem zufolge wird dem Papſt eine völlig abſolute, über-
nſchliche, eine Gott und Chriſtus gleiche Stellung zugetheilt;
) Stellvertreter Gottes iſt er die Spitze aller irdiſchen Macht,
d wie Chriſtus die Kraft in ſich trug, die Kirche zu ſtiften, ſo
nach dieſer Vorſtellung fortwährend in dem Papſte die Kraft
rhanden, die Kirche, welche ihrer eigentlichen Subſtanz nach
ierarchie iſt, aus ſich hervorgehen zu laſſen; er macht gleich-
m immer die Kirche, ſie iſt um ſeinetwillen da, er iſt ſtets über
e erhaben und beherrſcht ſie unumſchränkt. Das Repräſentativ-
ſtem weiſt dem Papſt eine der Wirklichkeit entſprechendere
Stellung an: es betrachtet ihn als ein menſchliches, dem Irr-
hum und der Sünde unterworfenes Weſen; es läßt ihn aus der
Kirche, nicht die Kirche aus ihm entſpringen, ihn um der Kirche
willen, nicht die Kirche um ſeinetwillen da ſeyn, es ordnet ihn
ls das, wenn auch oberſte, doch immer dienende Glied dem
Willen und den Zwecken des Ganzen unter. Dieſes Syſtem,
indem es dem Princip der Fortentwickelung und Reformation,
welches factiſch in die Kirche eingedrungen war, entſprach, ſchloß
ich offenbar dem Leben mehr an und ſchien eine ſchöne Zukunft
u verheißen, aber es litt an dem inneren Mangel, daß es den
Begriff des Papſtthums feſthalten wollte, während es denſelben
n ſeinen Grundlagen auflöſte, und nach außen hatte es mit der
mmer noch gewaltigen, durch große materielle Mittel unter-
ützten Hierarchie einen ungleichen Kampf zu beſtehen. Das

Papalſyſtem hatte den Vorzug des Beſitzſtandes, aber es befand ſich, indem es für die Päpſte eine Kirche poſtulirte, wie ſie nicht mehr da war, und für die Kirche Päpſte, wie ſie nicht zu finden waren, in einem ſchreienden Widerſpruch mit der Wirklichkeit, und klang wie ein Spott, wenn man von der Abſolutheit der Idee hinüberblickte auf die Beſchränktheit ihrer Träger.

---

4. Die Wirklichkeit des Papſtthums im 15ten Jahrhundert.

Es fehlte nämlich viel, daß die Repräſentanten der von den Curialiſten vertheidigten überſchwänglichen Idee des Papſtthums im Laufe des 15ten Jahrhunderts diejenige Hoheit der Geſinnung und die perſönliche Würde bewährt hätten, welche an manchen älteren Päpſten ſo ſehr imponirt hatte und auch jetzt noch im Stande geweſen wäre, den mündiger gewordenen Geiſt mit einem, wenn auch autokratiſch, doch zugleich väterlich und im Intereſſe der Kirche verwalteten Papſtthum zu verſöhnen. Kaum war in der glänzenden Verſammlung zu Conſtanz gelungen, der Kirche in Martin V. wieder ein einziges Haupt zu geben, ſo benutzte der kluge Mann die neuerlangte Macht nur, um die lange und allgemein gehegten, beſonders von den Nationen dieſſeits der Alpen mit muthigem Eifer verfochtenen, Verbeſſerungsgedanken zu vereiteln. Wohlwollend dem Scheine nach, verweigerte er keineswegs die erſehnte, von ganz Europa verlangte Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern, aber er verſchob ſie und befeſtigte unterdeſſen die alten Misbräuche, zuerſt ſchon durch die Kanzleiregeln, die er ſogleich nach ſeinem Regierungsantritte gab, dann durch Concordate mit den einzelnen Nationen. Derſelbe Papſt, der einem mit höchſter Kirchengewalt bekleideten Concil ſeine Exiſtenz zu verdanken hatte, unterſagte ſchon wieder die Appellationen vom Papſt an ein allgemeines Concil und bot alles auf, das Papſtthum von den Schranken zu befreien, welche das zu Conſtanz geltend gemachte Repräſentativſyſtem ihm hatte ſetzen wollen. Ja im Angeſichte der Reformationsbeſtrebungen faſt der ganzen abendländiſchen Chriſtenheit, ſah

die alten Gelderpressungen wieder an, und trat zuletzt, wäh-
nd er als Cardinal für besonders gütig und milde gegolten,
t dem Rufe eines habsüchtigen, geitzigen Mannes vom Schau-
tz († 1431). Die nach langem Zögern und bedeutungslosen
vischenversuchen zusammenberufene Basler Kirchenversamm-
ng sollte endlich der Kirche helfen; aber ihre kraftvolle Frei-
migkeit und ihr gründlicher Ernst für wirkliche Kirchenverbes-
ung brachte sie bald in unheilbaren Zwiespalt mit Martins
achfolger, Eugen IV. Die Opposition, damals vertreten von
n ausgezeichnetsten Männern, namentlich Nicolaus von Cusa
d Äneas Sylvius, hatte glänzende Erfolge und konnte eine
itlang dem wankenden Papstthum die Spitze bieten. Allein
e bedenkliche Maaßregel der Wahl eines Gegenpapstes und
nche andere Umstände brachten sie herab, und Eugen IV. war
er schon Meister geworden, als er im J. 1447 starb. Das
asler Concil, so großartig seine Bestrebungen, so tüchtig seine
erhandlungen, so wohlthätig seine Beschlüsse waren, ließ kaum
was Anderes zurück, als den Eindruck seines Geistes auf die
timmung der Zeitgenossen und ein großes geschichtliches An-
nken. Aber, was es eigentlich hatte bewirken wollen, die
üchte reformatorischer Grundsätze, gingen zunächst für Deutsch-
nd schon wieder verloren durch das Aschaffenburger oder Wie-
er Concordat, welches der kluge, unterdessen anderen Sinnes
gewordene, Äneas Sylvius zu großen Gunsten des römischen
Stuhles für Nicolaus V. mit dem schwachen Kaiser Friedrich III.
unterhandelte. Mochte Nicolaus V. außerdem als wissenschaft-
liebender Mann, als Beschützer der aus Griechenland fliehen-
den Gelehrten sich schöne Verdienste erwerben: dieß war mehr
eine persönliche Sache; als Papst verfolgte er, wie die ganze
Reihe dieser Päpste, vor allem das Ziel, die reformatorischen
Bestrebungen niederzukämpfen und auch aus seiner Regierungszeit
Nicolaus † 1455) vernehmen wir herbe verzweifelnde Klagen
ester Männer über den in Betreff einer gründlichen Umgestal-
ung so hoffnungslosen Zustand der Kirche. Konnte doch sein
achfolger Calixtus III., dem während seiner kurzen Regie-

rung († 1458) der von Äneas Sylvius geleitete Friedrich III. zur Unterdrückung der kirchlichen Freiheit bereitwillig beistand, sogar die maaßlose Behauptung wagen, die nach allen Beziehungen freie Autorität des apostolischen Stuhles sey durch keine Verträge gebunden und nur aus Gnade wolle er die Concordate statt haben lassen. Am eifrigsten aber in dieser Richtung bewieß sich, wie Apostaten zu thun pflegen, Pius II. (zwischen 1458 u. 64), ein Mann von glänzenden Gaben, hochgebildet durch Wissenschaft, vielgewandt und frei im Leben, fähig, das Größte zu leisten, wenn sein Genie durch einen entsprechenden Character unterstützt worden wäre. Früher ein Haupt der reformatorischen Bewegung, zerstörte Pius II., von sich selbst abgefallen, alles, was er als Äneas Sylvius Piccolomini zum Besten der Kirche hatte begründen helfen und widerrief feierlichst die Grundsätze, die er einst freimüthig und beredt auf dem Basler Concil vertheidigt hatte. Durch Nachahmung der großen päpstlichen Vorbilder hoffte er die alte Herrlichkeit des römischen Stuhles wiederherzustellen, nicht bedenkend, daß die Zeit sich geändert hatte und daß, wer Überzeugung und Begeisterung in Andern wecken will, diese zuerst selbst in sich tragen muß. Sein erkünsteltes, absichtvolles Verfahren blieb ohne großartige Wirkung. Der von ihm berufene Fürstentag zu Mantua (1459), der einen Kreuzzug unter päpstlicher Leitung hervorrufen sollte, brachte nur zu Tage, wie sehr der Sinn für solche Unternehmungen erloschen sey, und gab der Opposition Gelegenheit, den Papst herrschsüchtiger und habsüchtiger Zwecke zu beschuldigen. Die Verdammung, womit Pius II. bei dieser Zusammenkunft jede Appellation vom Papst an ein allgemeines Concil belegte, hatte nichts weniger als den gewünschten Erfolg, vielmehr erfolgten gerade von der Zeit an — man denke besonders an Gregor von Heimburg — mehrere sehr kräftige Appellationen. Die Retractations-Bulle vom J. 1463, durch welche Pius, mit Augustin sich vergleichend, seine frühere Gesinnung und Überzeugung selbst verurtheilte, konnte die Zweifel über seine Person nicht beseitigen und erregte mehr Unwillen, als daß sie die in seinem Leben vor-

liegenden Widerspruche gelöst hätte. So ging Pius II. († 1464) wie ein Phänomen vorüber, und es gelang selbst diesem reichen Geiste nicht, eine neue Schöpfung zu begründen. Auch sein Nachfolger Paul II., ein Eiferer gegen die Hussiten, war hauptsächlich nur für die Befestigung der absoluten Papstmacht thätig. Sein Streben verwickelte ihn in vielfache Streitigkeiten, unter denen er 1471 starb.

Indeß muß man doch den bisher genannten Päpsten noch nachsagen, daß sie ein objectives Ziel, die Erhöhung des römischen Stuhles, verfolgten. Nun aber beginnt eine Reihe von Päpsten, welche, sittlich-unwürdig und von ganz weltlichen, selbstsüchtigen Zwecken beherrscht, ebenso sehr von der Verdorbenheit der Curie und insbesondere des Wahlcollegiums zeugen, als sie in der öffentlichen Meinung das Papstthum selbst immer tiefer herabbrachten. Sixtus IV. (1471—84) war fast nur bestrebt, seine Familie zu heben, und wurde dadurch zu Schritten verleitet, welche die größte Verwirrung in Italien hervorriefen; die Theilnahme, die er den Wissenschaften zuwendete, konnte ihn nicht vor Verachtung schützen. Innocenz VIII., demselben Fehler des Nepotismus und zwar um so mehr ergeben, da er eine zahlreiche Nachkommenschaft zu versorgen hatte, wurde zugleich der Urheber des Hexenprocesses und lebhafter Beförderer des Ablaßwesens, dessen Misbräuche damals schon einen hohen Grad erreicht hatten († 1492). Alles aber, was man bisher Unwürdiges und Anstößiges auf dem Stuhle St. Peters gesehen, übertraf der schändliche Borgia, Alexander VI. Er und seine ganze Familie, von Wollust und Blut befleckt, stehen als ein schauerliches Bild gottvergessenen Sinnes in der Geschichte, und wenn je ein schreiender Widerspruch war zwischen dem, was ein Mann vermöge seiner Stellung seyn sollte und dem, was er wirklich war, so trat dieser Fall bei Alexander VI. ein. Mit ihm — er † 1503 — schließt sich die Reihe der Nachfolger Petri im 15ten Jahrhundert. Keiner unter ihnen hatte die Kraft und, wenn auch die Kraft, doch nicht den Sinn und Willen, das alternde Gebäude, das der Erneuerung durch einen schöpferischen Geist

bedurft hätte, schöner und edler wiederherzustellen. Auch die Besseren unter ihnen — wiewohl selbst der ausgezeichnetste, Pius II., von sittlichen Vorwürfen nicht frei war [1]) — trugen, indem sie das Unhaltbargewordene durch Überspannung und Gewaltmittel haltbar zu machen suchten, das Ihrige bei, eine mächtige Gegenwirkung der nur niedergehaltenen, keineswegs vernichteten Opposition herbeiführen zu helfen; die Unsittlichen und völlig Unwürdigen aber, wie sie selbst schon ein Beweis des tiefen Gesunkenseyns der Curie waren, mußten noch mehr die durch die Gewalt der Umstände und die fortschreitende Bildung vorbereitete Katastrophe beschleunigen. Alle zusammen zeigten, daß in dem Papstthum, wie es wirklich war, kein Heil sey.

---

5. Der Klerus und die Mönche.

Sehen wir uns weiter in der Kirche um, so stand es zunächst um die hohe Geistlichkeit nicht besser, als um das Kirchenoberhaupt. Von imponirendem Glanz und Reichthum umgeben, mächtig dem Staate gegenüber, waren die Kirchenfürsten doch durchaus abhängig vom Papst und nannten sich von Gottes und des apostolischen Stuhles Gnaden. Statt Hirten und Prediger zu seyn, waren sie weltliche Herren und Regenten, ja nöthigenfalls selbst Krieger; man sah sie in voller Rüstung, das Schwert an der Seite, die Lanze zur Hand, in den Kampf ziehen. Sie erkauften fast durchgängig ihre Stellen, und entschädigten sich dann wieder durch ähnlichen Wucher mit untergeordneten Ämtern. Die Simonie war beinahe ausnahmlos allgemein vom Papste bis zum geringsten Geistlichen. Es ist bekannt, welch' ungeheure Summen für Exspectanzen, Annaten u. s. f. nach Rom gingen. Die Kosten für das erzbischöfliche Pallium von Mainz wurden auf 30,000 Gulden, für das Bisthum Trier auf 20,000 berechnet. Ähnlich andere hohe Stellen. Aber auch die Besetzung der kleinsten Stelle lieferte ihren Ertrag. „Keine

1) Man vergl. dessen 15ten Brief an seinen Vater und Heimburgs Appellatio in Goldasts Monarch. T. II. p. 1593. lin. 55. 62.

Bewerbung", erzählt uns ein ernſtgeſinnter Biſchof zu Anfang des 15ten Jahrhunderts [1]), „um eine auch noch ſo niedrige Stelle, ſelbſt wenn der Bewerber arm wäre, hat in Rom Erfolg, wenn nicht vorher ein Ducaten bezahlt iſt, ſo daß auch nicht ein Pfennig fehlt. Bei der Supplication um beſſere Exſpectativen — denn die Stellen wurden meiſt vergeben, ehe ſie erledigt waren — zahlt man auch 30, 40 bis 50 Ducaten. Für eine ſchon offen ſtehende Stelle aber wird vom Bewerber die Summe des jährlichen Betrags [die ſogenannten Annaten] ausbedungen. Wird aber eine Proviſion für einen dritten ungenannten Bewerber erbeten, ſo wird ſie nicht eher ertheilt, als bevor man über eine beſtimmte Summe übereingekommen und Sicherheit für die Bezahlung in beſtimmter Form gegeben iſt." Dieſes ſimoniſtiſche Unweſen mußte die ganze Geiſtlichkeit corrumpiren. Die unausbleibliche Folge war, daß würdiger geſinnte Männer ſich vom geiſtlichen Stande zurückzogen, die Unwürdigſten dagegen, wenn ſie nur Geld und eine freche Stirne hatten, ſich in alle Stellen drängten. „Dieſe Art der Stellen-Beſetzung", ſagt derſelbe Biſchof [2]), den wir eben vernommen, „iſt ein Haupthinderniß für die Beförderung tüchtiger und ehrenhafter Männer, die durch Vernunft und Schaam abgehalten werden, ſich vorzudrängen und die gewöhnlichen Mittel zu gebrauchen, während es dagegen der einfachſte Weg iſt, daß leichtfertige Perſonen und Vagabunden, die ſich alles gefallen laſſen, die zu den gemeinſten Dienſten zu gebrauchen ſind, hohe Stellen erhalten. Kann es wohl etwas Kläglicheres geben? Kaum findet ſich ein Stallbedienter [3]), ein noch ſo geringes und trauriges Subject, dem nicht eine oder mehrere, mitunter bedeutende Gnadenſtellen zu Theil würden, welche eigentlich ausgezeichneten und gelehrten Perſonen gebührten." Hierzu kam der jetzt feſt begründete Cö-

1) Matthäus von Cracow, Biſchof zu Worms, in dem Tractatus de squaloribus Romanae Curiae in *Walch* Monim. med. aev. Vol. II. fasc. 1. p. 1 sqq. Kap. 7.

2) A. a. O. Kap. 4.

3) stabularius.

libat, allerdings das beſte Mittel, aus dem geſammten Kle
ein unabhängiges und gewaltiges Werkzeug der Hierarchie
machen, aber auch eine unverſiegliche Quelle von Rohheiten
Ausſchweifungen. Die Kehrſeite des Cölibats war der Co
binat, überhaupt das ganze unzüchtige Leben der Geiſtlic
eine Schmach, gegen die alle kirchlichen Geſetze — und kein J
hundert hat deren mehr aufzuweiſen, als das fünfzehnte
nichts vermochten. „Der Concubinat", ſpricht der mehrfac
wähnte Zeuge aus dem Anfange des 15ten Jahrhunder
„wird vom Klerus öffentlich und feierlich geübt, und die
ſchläferinnen ſo koſtbar gekleidet und ſo ehrenvoll gehalte
ob dieſes Verhältniß nicht verboten, ſondern anſtändig und
lich wäre.... Kaum iſt einer ſo laſterhaft und anſtößig
er nicht zum geiſtlichen Amte zugelaſſen würde. An die
rung ſolcher Menſchen denkt keiner von denen, welche die
haben. Davon nur reden zu wollen, ſchiene lächerlich.
Wunder; denn die Leute verbrauchen ſo viel Zeit und
anderen Dingen, daß ſie zu dergleichen keine Zeit haben.
ben ſie ja doch Tag und Nacht für Vacanzen, Ausfertig
Proceſſe, Beſitzerwerbungen, für die Cerimonien und Ge
heiten der Curie zu ſorgen!" Allerdings von oben, von
aus, wurde dieſem Unweſen nicht leicht kräftig geſteuert; in
gentheil, es ward durch weltkundige Beiſpiele auf dem
Petri ſelbſt ſanctionirt. Was konnte man vom Klerus e
ten, wenn Männer wie Johann XXIII., wie Innocenz VI
und Alexander VI. zur höchſten Würde in der Kirche gelan
So vernehmen wir denn dieſes ganze Zeitalter hindurch di
terſten Klagen über die rohe Unwiſſenheit, Schwelgerei,
tenloſigkeit und Habſucht der Geiſtlichen; der Unwille e
Mitglieder des Standes und wohlgeſinnter Laien ergieß
darüber in beißendem Spott und ernſten Worten der S
und es ſind nicht etwa bloß aufgeregte Oppoſitionsmänner,

1) Matthäus von Cracow de squalor. Cur. Romanae. cap.

2) Bekannt iſt das Epigramm auf den letzteren, welches mit den Wo
ſchließt: „Hunc merito poterit dicere Roma *patrem*."

uß und Savonarola, ſondern Männer von der ruhigſten Be-
nenheit, ſelbſt mit den höchſten geiſtlichen und wiſſenſchaft-
n Ehren bekleidet, wie der mehrfach genannte Biſchof von
ms, Matthäus von Cracow, wie Peter d'Ailly und Jo-
Gerſon, wie der würdige Abt von Spanheim, Johann
eim, welche uns das tiefe und allgemeine Verderben der
igen Prieſter und Lehrer aufdecken. Faſſen wir noch zum
ß die Züge [1]), mit denen der letztere uns den gewöhn-
Klerus zeichnet, in ein Geſammtbild zuſammen: „Unge-
rohe Menſchen ohne Verdienſt", ſagt er, „kommen zum
rthum; auf Heiligkeit des Lebens, wiſſenſchaftliche Bil-
Reinheit des Gewiſſens wird keine Rückſicht genommen.
Biſchöfe, mit weltlichen Dingen beſchäftigt, überlaſſen die
: der Prüfung unerfahrenen Männern. Das Studium
ſchrift, die Gelehrſamkeit wird von unſern Prieſtern völlig
chläfſigt; dafür beſchäftigten ſie ſich mit der Zucht von Hun-
nd Vögeln. Statt Bücher haben ſie Kinder [2]), ſtatt des
ıums Concubinen. Mit Trinkern ſitzen ſie in den Schen-
dem Spiel und der Schwelgerei ergeben, aller Gottes-
t baar und ledig. Lateiniſch können ſie weder ſprechen, noch
iben, ja kaum in deutſcher Sprache die Evangelien ausle-
Und kein Wunder, daß die geringeren Prieſter ſo unge-
: und dem Studium der Schrift ſo abgeneigt ſind, da ſie
n die Prälaten zum Vorbild haben, denn meiſt werden hierzu
t die Gelehrteren, ſondern die zum Gelderwerb Geſchickteren
ählt, und ſelbſt dieſe haben wenige oder gar keine Bibeln,
legen ſogar einen Haß gegen die Wiſſenſchaft an den Tag.
s ſind die blinden Führer der Blinden, die das Volk Gottes
ht nur zur Gerechtigkeit nicht anweiſen, ſondern vielmehr ver-
hren. Da mögen ſich die Prieſter nicht wundern, wenn die
ien ſie verachten, da ſie ſelbſt die Gebote Chriſti verachten.

1) Sie finden ſich zerſtreut in der um das J. 1485 abgefaßten Schrift
Dritheims: Institutio vitae sacerdotalis. Opp. pia et spirit. ed. Ru-
ieus. Mainz 1605. S. 765 ff.

2) pro libris sibi liberos comparunt, pro studio concubinas amant.

Ich fürchte aber sehr, es stehe dem Klerus in Kurzem Schwereres bevor." Das ist freilich ein abschreckendes Bild. möchte leugnen, daß es auch bessere, reiner gesinnte Männer der Geistlichkeit dieser Zeit und selbst sehr bedeutende schaftliche Theologen gegeben? Aber immer sind dieselben nur seltenere Erscheinungen, sondern meist auch Gegen der Anfeindung und Verfolgung.

An die Geistlichen reihen sich die Mönche, zwar schon etwas abnehmend in ihrer Wichtigkeit, aber doch n ungeheurem Einfluß auf das Volk und auf die Jugend de len und Universitäten. Es war neben und mit der H eigentlich der Ritter- und Mönchsgeist, der das Mittel herrschte; jener entflammte die höheren Stände und feierte Triumph in den Kreuzzügen; dieser regierte das Volk un seine Vollendung in den großen Bettelorden. Eine Ver zung von beiden zeigen die aus Veranlassung der Kreuzz stifteten geistlichen Ritterorden. Der ritterliche Geist im der Kirche war im Großen mit den Kreuzzügen erloschen. vergeblichen Versuche Pius II., sowie anderer Päpste und geſtellter Männer, beweisen, daß die Zeit einer großartigen geisterung für diese Unternehmungen vorüber war. Der Mönch geist aber wirkte noch länger fort und verbreitete seinen Einfl über das ganze fünfzehnte Jahrhundert, ja in weltlich verä nerter Form bis in die neueste Zeit. Und man müßte der Ge schichte spotten, wenn man behaupten wollte, dieser Einfluß sei damals im Ganzen und Großen ein wohlthätiger gewesen. Die Verdienste der Benedictiner und den strengeren Geist auch andern Mönchsorden, z. B. der Karthäuser und eines Theiles der da maligen Augustiner in Ehren! — aber die große Schaar der Mönche war doch nur das stehende Heer der absoluten Papstgewalt, eine in geistiger Dumpfheit und sittlicher Fäulniß begriffene Masse. Sie litten ungefähr an denselben Verderbnissen, wie die Geistlichen, wozu aber bei den Mönchen noch die größere Unthätigkeit kam und der schreiende Widerspruch ihres Lebens mit der strengeren Regel. „Ach! welche tödtliche Ungeheuer,"

ägt ein Mann, der, dem reiner gebliebenen Karthäuser-Orden
gehörig, selbst ein Bild der äußersten Mönchsstrenge dar-
lte [1]), „welche Ungeheuer, die unter dem Schaafspelze den
verischen Wolf verstecken, sind in unseren Tagen in den Klo-
hlen der rechtgläubigen Väter verborgen! Sie scheuen sich
einer Art von Sünde, so daß das Sprichwort mit Recht
was ein verstockter Teufel zu thun sich scheut, das voll-
ohne Scheu ein verworfener und trotziger Mönch [2]). Dieß
rt auch die gemeinen Leute zu vielem Bösen und zu dessen
ickiger Entschuldigung, denn sie sagen: was tadelst du
thun doch dasselbe auch diese und jene Mönche, die zu
vollkommneren Regel verpflichtet sind!" Außer dem Ge-
der Keuschheit war es besonders auch das der Armuth,
es von den damaligen Mönchen mit Füßen getreten wurde.
alle Orden, vor allem für die Bettelorden, war apostolische
uth ein Hauptgesetz. Der heilige Bernhard hatte gesagt:
in Mönch, der einen Groschen besitzt, ist nicht einen Groschen
rth." Aber nun bedurften die Mönche zu ihrem weichlichen
d üppigen Leben bedeutende Geldmittel, und so finden wir
ne durchgängige Klage in dieser Zeit, wie sehr der Eigenbesitz der
inzelnen [3]) und die Habsucht unter ihnen eingerissen sey. Wir
aben eine Schrift aus der Mitte des 15ten Jahrhunderts, die
orzugsweise über diesen Gegenstand handelt [4]). Daraus er-
hen wir, wie allgemein dieser Abfall von der Regel war, und

1) Jacob von Jüterbock (über ihn weiter unten) in dem Tractate: Negligentia Praelatorum in *Walch* Monim. med. aevi Vol. II. fasc. 2. 157—202. S. Kap. 3.

2) Quod agere veretur obstinatus diabolus, intrepide agit reprobus contumax monachus.

3) Proprietas, die einzelnen Mönche, die besondern Besitz hatten, proprietarii.

4) Das oben angeführte Büchlein des Jacob von Jüterbock de ligentia Praelatorum. Auch Felix Hemmerlein hat einen eigenen ctat de Religiosis proprietariis geschrieben. S. Opusc. et Tractat. 46 sqq.

wie man ihn durch Sophistereien beschönigte [1]); aber allerdings auch, wie ernstere Mönche darüber dachten: denn der Verfasser, selbst ein Mönch, bezeichnet solche Ordensbrüder als Eidbrüchige, Götzendiener, Heuchler und Schänder des Heiligen, und stimmt dem Worte eines Mannes, welcher eifrig für die Reformation der Klöster in Deutschland thätig war, des Cardinal Cusanus bei, der in einer öffentlichen Predigt solche Mönche „eingefleischte Teufel" genannt hatte [2]). Wohl vernehmen wir aus dieser Zeit auch von zahlreichen Versuchen zur Reformation der Klöster; nicht minder zeigt sich in mehreren freien Genossenschaften, die große Ausbreitung erlangten, die Tendenz, das, was ursprünglich der bessere Sinn und Zweck des Klosterlebens gewesen war, ohne die Fessel des Gelübdes und andere beengende Regeln nach apostolischem Vorbilde zu verwirklichen. Aber jene Reformationsversuche waren immer nur partiell und scheiterten vielfach an der Indolenz und Hartnäckigkeit der Klosterbrüder; und diese reiner gestalteten freien Vereine, die sich nur unter fortwährendem Kampfe mit den Mönchen, besonders mit den Bettelorden behaupten konnten, kommen doch, wenn gleich sie bedeutende Lebenskeime für die Entwickelung der späteren Zeit in sich schlossen,

1) Die Proprietarier unter den Mönchen raisonnirten so: „Der heilige Benedict hat gesagt: der Mönch darf nichts haben, was ihm der Abt nicht gegeben oder erlaubt hat — also, was ihm der Abt erlaubt, das darf er haben." S. Jacob von Jüterbock de Neglig. Praelat. c. 9. und Anonymi Ordinis Cisterc. propositio affirmativa in Constant. Conc. ann. 1417 oblata, quod Monachi Cisterc. possint propria possidere bona — bei von der Hardt T. III. p. 120 ff. c. 1. 3. 5. 6. Treffend erklärt sich Jacob von Jüterbock (a. a. O.) gegen das bezeichnete Sophisma in folgender Weise: „Diese Consequenz gilt nicht, weil aus der Negation nicht sofort die Affirmation folgt; der Satz ist aber auch materiell unrichtig, denn der Abt könnte ja auch ebenso wohl den Diebstahl oder das Concubinat erlauben. Es bleibt dabei, weder der Abt noch der Papst kann einem Mönche Eigenbesitz erlauben, und der Mönch begeht, wenn er das Verbot übertritt, eine Todsünde. ... Der Papst kann, wie Vincentius sagt, den Mönch zum Nichtmönch machen, aber, so lange er Mönch ist, kann er ihn nicht in der Weise dispensiren, daß er Eigenthum haben darf."

2) *Jacob. Jüterb.* de Negligent. Prael. c. 27.

gegen die Masse der eigentlichen Mönche für die unmittelbare Gegenwart wenig in Betracht. Im Ganzen wirkte das Mönchthum, selbst verfallen, hemmend und zerstörend auf Geist und Sittlichkeit, und bessere Ausnahmen konnten nicht vergüten, was die herrschende Menge verdarb.

---

6. Das christliche Volk.

Steigen wir endlich von der Aristokratie der Kirche durch das demokratische Mittelglied des Mönchthums zum Volke herab, so ergibt sich schon von selbst, wie die Menge der so beschaffenen Geistlichen und Mönche auf dieses wirken mußte. Abgesehen von dem Beispiele der Rohheit und Frivolität, welches sie gaben, waren sie es besonders, die eine unevangelische Werkheiligkeit als das Höchste in der Religion anpriesen und für alle Ausschweifungen und Verbrechen die leichtesten Sühnmittel boten, die Gewissen einschläferten und den Geist innerlicher Frömmigkeit, den besonders die kleineren religiösen Parteien und die Mystiker zu wecken suchten, nicht zur kräftigen Entwickelung kommen ließen. Indeß darf man sagen, daß das Volk und besonders der Bürgerstand gewöhnlich noch mehr gesunden, frommen und sittlichen Sinn besaß, als seine, durch eigene Schuld zum Gespötte gewordenen, kirchlichen Lenker. Es findet sich zu jeder Zeit und unter jedem Volk eine Mischung des Guten und Bösen, und es ist schwer, die Summe der Sittlichkeit in den verschiedenen Zeitaltern abzuwägen. In der Regel herrschen in einer Zeit mehr die Fehler der Rohheit, in der anderen die Fehler der Cultur, und nur in den verderbtesten Zeiten beide neben einander. In der Periode, von der wir handeln, war, wenn wir besonders auf Deutschland blicken, die Masse der Kenntnisse gering, aber es war noch ein tüchtiger Kern von Biederkeit, Treue, Offenheit, von corporativem Gemeinsinn vorhanden und wir finden besonders unter den mittleren Ständen in den Städten — Nürnberg ist das leuchtendste Beispiel — unter den Kaufleuten, Künstlern, Gelehrten nicht nur ein in seiner Beschränktheit sinnvoll ausgebildetes und

poetisches, sondern auch oft sehr edles und würdiges Leben. Die Fehler, die sich zeigen, waren häufiger Thorheiten, als Laster; sie waren mehr Ausschweifungen der Kraft, als Sünden der raffinirten Selbstsucht und Bosheit. Die rohe, ungebändigte Kraft äußerte sich aber theils in maaßlosem Unabhängigkeitssinn, theils in Ausschweifungen der Sinnlichkeit. Aus jenem Unabhängigkeitsgeist entsprang die Menge kleiner Kriege und Fehden: die Fürsten erhoben sich gegen den Kaiser, der niedere Adel stand im Kampf mit den Fürsten und Städten, die Städte waren oft in sich selbst voll Parteiung und, wenn sie Bischofssitze waren, im Zwist mit ihren geistlichen Herren, ja selbst unter den Bauern regte sich der Freiheitsdrang, der, den Bauernkrieg vorbedeutend, schon im 15ten Jahrhundert mehrfach in Empörungen aufloderte. Aus dem sinnlichen Wesen erzeugten sich besonders die Ausbrüche der Völlerei und der Wollust, auch wohl schon der herrschend werdenden Prunk- und Vergnügungssucht, über die wir bis auf unseren Luther ernstere Männer bitter klagen hören. Gingen doch auch hierin die Geistlichen dem Volke mit dem verderblichsten Beispiele voran. Man weiß, was das Concil zu Kostnitz vor ganz Europa für ein Muster aufgestellt. Vereinigt zu den wichtigsten und ernstesten Zwecken, unter den Augen des Kaisers, des Papstes und der ersten Prälaten aller Länder, hatte doch diese Versammlung Neigung und Zeit, sich nicht nur an Ritterspielen, sondern an den Künsten mehrerer hundert Schauspieler und Gaukler zu ergötzen und eine noch größere Zahl anderer Personen zu beschäftigen, die am allerwenigsten auf ein Concilium paßten. Und nicht etwa nur die weltlichen Herren und Ritter, die Kaufleute und Handwerker, die hier in so großer Zahl zusammenflossen, ergaben sich dieser Üppigkeit; nein, gerade von Geistlichen hohen und niedern Standes wird erzählt, daß sie in Schwelgereien aller Art und in der Eitelkeit des weltlichsten Putzes sich gefallen und die trockenen Bußprediger, die freilich auch nicht fehlten, verlacht hätten.

Die sittlichen und religiösen Mängel der Zeit lernen wir am anschaulichsten aus den Schriften derer kennen, die sie bekämpf-

Und da tritt uns denn, wie zu allen Zeiten, die zwiefache
ſinnung entgegen: die innerlichen idealen Naturen, die in dem
:n einen poſitiven Widerſtand gegen das Göttliche erblicken,
finden es mit brennendem Schmerz, mit tiefer Wehmuth,
ſtellen ſich ihm in edlem Zorn entgegen; die vorzugsweiſe
ſtiſchen, heitern, der Lebensbeobachtung zugewendeten Mán-
faſſen es dagegen mehr als etwas Nichtiges und Verkehrtes
und verfolgen es mit ſcharfem Spott und derber Laune. In
erer Zeit hatten die italiäniſchen Dichter, vor allen Dante,
die deutſchen Minneſänger [1]) ſehr freimüthig und gewicht-
, aber in höherem Tone, der mehr das Volk zu erheben
te, als daß er ſich zu ihm herabließ, über die Kirche, Hierar-
und herrſchende Verderbniſſe geſprochen; jetzt war dieſer
re Ton in der Poeſie verklungen, und wir vernehmen die
len Strafreden mehr aus dem Munde der Theologen und
ſhetiſchen Männer der Kirche, eines Huß, Savonorola und
ierer; dagegen tragen nun die Meiſterſänger ihre Beobach-
gen und Lehren in Schwänken vor, und auch die Sittenpre-
r auf der Kanzel gehen mehr und mehr in die derbe, lebendige,
auch oft burleske Art des Volkes ein. Von ihnen wird das
limme faſt immer nur als eine Narrheit behandelt und mit
smäßigem Humor gegeißelt. Dieſer Ton iſt es, der beſon-
das Zeitalter characteriſirt. Der Narr gewinnt eine bedeu-
e Stelle in der Literatur, und an ihm, als dem Kehrbilde,
die wahre Weisheit anſchaulich gemacht. Sowohl poetiſche
ductionen, als geiſtliche Reden bewegen ſich in dieſer Rich-
und in verſchiedenen Ländern hören wir geiſtreiche, witzige
ner in dieſem Sinne ſprechen. Felix Hemmerlein, Seba-
Brant, Nider, Barletta, Michel Menot, Geiler von
ersberg gehören in dieſen Kreis, und ſelbſt der Spötter
smus, die feinſte Spitze der bezeichneten Tendenz, hat den
fel ſeiner Popularität dadurch erreicht, daß er in dieſer Weiſe
„Lob der Narrheit" ſchrieb. Faſſen wir einen Hauptrepräſen-

1) Eine ſchöne Zuſammenſtellung hierher gehöriger Stellen findet man in
ands Walther von der Vogelweide. Stuttg. 1822. S. 114 ff.

tanten dieſer Richtung, der am Schluſſe des fünfzehnten hunderts blühte, ins Auge, Sebaſtian Brant [1]), einen gelehrten und rechtskundigen, als patriotiſchen und volk lichen Mann, ſo finden wir in ſeinem bekannten Narren einem Buche von mäßigem Kunſtwerth, aber voll geſunde ſtandes und tüchtiger Geſinnung, voll Lebensbeobachtun friſchen Humors, reiche Züge zum Sittengemälde der Zeit wollen hier nur einige hervorheben [2]). Brant ſchildert n

1) Sebaſtian Brant (latiniſirt Titio) geb. zu Straßburg 1458 zu Baſel, wo er unter andern von Reuchlin Anregung empfing, ſtudiert, le eine Zeitlang als Doctor der Rechte an dieſer Hochſchule, brachte aber ſ den größeren Theil ſeines Lebens — er ſtarb ein Jahr vor dem Reich Worms, 1520 — in ſeiner, für Bildung und bürgerliches Weſen, gleic berg, höchſt wichtigen Vaterſtadt Straßburg zu, wo er als Kanz Stadtſyndicus den Namen eines im Leben und in Rechtsſachen ausg tüchtigen Mannes behauptete. Auch auswärts ward er viel zu Rathe und der Kaiſer Maximilian, der ihn und den er ſehr hoch hielt, erna zum kaiſerlichen Rath und Pfalzgrafen. Seine gelehrten Arbeiten ſind noch eine literäriſche Merkwürdigkeit, aber unvergeßlich hat er ſich al ſchriftſteller gemacht durch ſein Narrenſchiff, welches ſchon von d genoſſen mit rauſchendem Beifall aufgenommen und als Schatzkammer Lebensbeobachtung und practiſcher Weisheit ſo hoch geſtellt wurde, daß kannte Straßburger Prediger, Geiler von Kaiſersberg († un ſogar Predigten darüber hielt. Was im Allgemeinen den Standpunc ſtian Brants betrifft, ſo iſt er in politiſcher Beziehung der eines vate begeiſterten, um die wahre Größe ſeines Volkes eiferſüchtig beſorgte ſchen, in religiöſer Beziehung der eines durchaus frommen, ſittlich kirchlich geſinnten, rechtgläubigen Mannes, der in der Schrift göttlich barung, in den Lehren und Ordnungen der Kirche heilige Satzungen und alles Häretiſche entſchieden verwirft, aber dabei ein offenes Auge freieſten Mund hat für die Gebrechen des bürgerlichen und kirchlichen weſens und für die Verderbniſſe aller Stände, beſonders auch des g und Mönchsſtandes. Sein Narrenſchiff ſchildert zwar die Zuſtände d des 15ten Jahrhunderts, aber wir brauchen hier gewiß die Zeiten nicht b abzugränzen, daß wir es nicht auch für eine etwas frühere gebrauchen Über Brants Leben iſt zu vergleichen Prof. Strobel in der E zur neuen Ausgabe des Narrenſchiffs, Biblioth. der Deutſchen National tur, B. 17. Quedlinb. und Leipz. 1839.

2) Ich bediene mich der lateiniſchen, aber von Sebaſtian Bra

lichkeit und scharfem Spott nicht nur die allgemeinen Fehler, im bürgerlichen und häuslichen Leben und im Treiben der elnen sich zeigten, wie die Ausschweifungen der Wollust und Bauches, die Leichtfertigkeit der Sitten, die schlechte Kinder- hung, die Treulosigkeit in der Freundschaft, das Heirathen Reichthums willen, den Neid, die Geschwätzigkeit und An- s, sondern er geht auch noch näher in das ein, was uns die t individueller characterisirt. Voll frommen Unwillens spricht on der Entweihung der Festtage und des sonntäglichen Gottes- ıstes, wie da die Ritter und Herren mit ihren Hunden und ken zur Kirche zu kommen pflegten, um sich Frauen und dchen zu betrachten, wie die Bürger und Kaufleute ihre Ge- ıfte besprächen, wie selbst die Priester und Chorherren sich t Krieg und andern Neuigkeiten unterhielten und nichtswür- e Scherze trieben. An den Christen überhaupt rügt er das ße Namenchristenthum ohne Bewährung des Glaubens im en, den Mangel an Achtung vor der Schrift, den verkehrten m, der nur äußerliche Güter von Gott erbitte, das weich- e Vertrauen auf die göttliche Güte ohne den ernsten Gedanken die göttliche Strafgerechtigkeit. In Betreff des geistlichen andes beklagt er den groben Misbrauch, daß jeder Bauer t wolle seinen Sohn geistlich werden lassen, nicht damit der- e Gott diene, sondern damit er ein bequemes Leben führe, d daß die meisten dann nur nach einer Menge von Beneficien chten, während sie die damit verbundenen Officien so wenig tragen vermöchten, als ein Esel die Überfülle von Säcken. m Mönchen wirft er besonders ihr bettelhaftes, volksbetrüg- es Treiben vor, und neben ihnen schildert er, wie auch schon t ihm Felix Hemmerlein [1]), mit den dunkelsten Farben die

---

hgesehenen Bearbeitung des Narrenschiffs, welche von Jacob Locher (momento Philomusus, Suevus) herrührt: Stultifera navis Narragonicae fectionis per Seb. Brant, Latine per Jac. Locher. Ann. 1497. Die folgenden Züge sind aus dem ganzen Werkchen gesammelt; Citate gebe ich t, weil sie sich zu sehr häufen würden.

1) S. die von Sebastian Brant herausgegebenen Opuscula et Tractatus

Lollharden, Begharden und Beguinen als ein träges, un heuchleriſches Geſchlecht, welches unter dem Deckmant Geiſtesfreiheit in den ſchändlichſten Lüſten lebe[1]). An Univerſitätsweſen entgeht ſeinem beobachtenden Blicke nich er läßt hier ſeinen Spott beſonders darüber ergehen, wie junge Leute auf all' den berühmten Hochſchulen — zu Erfurt, Baſel, Leipzig, Heidelberg, Mainz, ſelbſt in reich, Italien und jenſeit des Meeres — ſich umhertriebe dem Studenten- und Magiſterornate prunkend und mit ur Dingen beſchäftigt, ohne etwas Tüchtiges und Brauchba lernen. Im Großen aber findet Brant in ſeiner Zeit allgemeinen Verfall, ſo des Reiches, wie der Kirche u katholiſchen Glaubens, eine erniedrigende, gefahrvolle St der Chriſtenheit ihrem Erbfeinde den Türken gegenüber, welche er voll patriotiſcher Begeiſterung die edle deutſch tion und ihr ritterliches Haupt, den auch ſonſt von ihr geprieſenen Kaiſer Maximilian, kräftig aufruft. Summ Zeichen der Zeit kommen ihm ſo bedenklich, die Zeitgeno verkehrt und ſündhaft vor, daß er ein baldiges Ende der erwartet; und ſo ſehen wir zwiſchen den ernſten Theologe zahlreichen Oppoſitionsgeiſtern, die dieſen Gedanken nä auch einen nüchternen, verſtändigen, lebensfriſchen Juriſte treten, der an der nahe bevorſtehenden Ankunft des Ant nicht zweifelt: ein Beweis, wie tief die ernſteren Gem von dem allerdings richtigen Gedanken durchdrungen n daß, wenn die Entwickelung der europäiſchen Menſchheit

---

Felicis *Hemmerlein*, cantoris quondam Thuricensis, Basil. 15 verſchied. Stellen, beſ. fol. 1 sqq. fol. 10 sqq. fol. 15 sqq.

1) S. die Zugabe Sebaſtian Brants zur latein. Bearbeit. des N ſchiffs, Nro. CXI: de singularitate quorundam novorum fatuorum. ſchwärmeriſche Grundlehre jener freigeiſteriſchen Secten drückt Brant ſo

Vos hominem ex toto praesenti in carne putatis
Perfectum, et summum tangere posse gradum;
Usque adeo, ut nunquam deinceps mortale patrare
Crimen, et ut nequeat proficere ulterius.

bald eine andere Wendung nehme, die Verschlimmerung ihre äußerste Spitze erreichen müsse [1]).

Unter diesen Umständen war es denn kein Wunder, daß eine Gegenwirkung erfolgte, und wir sehen sie in der immer bewußtwoller werdenden Erkenntniß des Übels selbst schon vorbereitet und eingeleitet. Diese Gegenwirkung aber entwickelt sich in zwei unter einander genau zusammenhängenden Richtungen, deren eine mehr negativer Art ist, indem sie sich kämpfend gegen den obersten Anhaltpunct aller kirchlichen Übel kehrt, die andere mehr positiver Art, indem sie einen besseren Zustand als höchstes Bedürfniß ausspricht und herbeizuführen sucht. Jenes ist die Bestreitung des verderbten und doch mit den absolutesten

1) Ich will nur eine Stelle hierher setzen, welche den Inbegriff des Ganzen enthält; unter der Aufschrift: de Antichristo fol. CXVII. am Schlusse heißt es:

Nam tria sunt, fixa est in quibus alma fides:
Gratia Pontificis, quae sacro funditur ore;
Quae tamen ad nihilum spreta redacta jacet;
Copia librorum: qui falso interprete marcent,
Atque bono legis expositore carent;
Sunt et doctrinae: quibus et nunc gloria nulla
Praestatur; tenebras discimus usque meras.
Copia librorum totum est jam sparsa per orbem,
Pauperis et libros bibliotheca tenet.
Nemo tamen veri sinceras diligit artes,
Dogmata nemo colit nunc nisi solus inops.
Nobilibus pudor est doctos versare libellos;
Heu laceris Pallas moeret ubique comis.
Gloria nulla datur studiosis, praemia nulla,
Incassum studii perditur usque labor.
Tempus adest, venit tempus, *quo Pseudoprophetae*
Omnia subvertent: tempora prava patent.

Die Pseudopropheten, welche jetzt, in gedrängten Schaaren aufstehend, das Gebäude des Antichrists aufschlügen, sich selbst verdürben und das Volk ins Verderben stürzten, hatte Brant vorher besonders als solche geschildert:

Qui Christi falso pectore sacra colunt,
Quique aliter sacras leges et dogmata versant,
Quam textus planus edocet atque sonat.

Ansprüchen auftretenden Papstthums; dieses das sehnsuchtsvoll sich kundgebende Verlangen nach einer Reformation und das eifrige Hinarbeiten auf dieselbe. Für beides wollen wir, damit die Sache recht anschaulich werde, lebendige Repräsentanten anführen: für jenes einen Juristen und Staatsmann, für dieses einen Theologen und Mönch.

---

7. Die Opposition gegen die Hierarchie. Gregor von Heimburg.

Über die Verderbnisse und Übergriffe des Papstthums, so wie über die Nothwendigkeit einer gründlichen Verbesserung der Curie hatten sich in der letzten Zeit, besonders in der Periode des Schismas und der reformatorischen Concilien, viele freimüthige Stimmen fast in allen europäischen Landen vernehmen lassen. Als die Chorführer dieser Richtung sind zunächst die französischen Theologen zu betrachten, unter ihnen zum Theil Männer von der höchsten kirchlichen und wissenschaftlichen Stellung, wie Petrus de Alliaco und Johann Charlier von Gerson. Aber auch in Deutschland fehlte es nicht an Streitern, welche mit unerschrockener Rede der Weltlichkeit der Hierarchie entgegentraten. Es könnten hier Heinrich von Hessen, zuletzt Lehrer der Theologie zu Wien († 1397), Matthäus von Cracow, Bischof von Worms († 1410), Jacob von Jüterbock, Karthäuser und Lehrer an der Hochschule zu Erfurt, blühend um die Mitte des 15ten Jahrhunders, genannt und characterisirt werden. Aber wir halten uns für jetzt, Anderes auf die spätere Darstellung versparend, an einen einzigen Mann, der wie kein anderer geeignet ist, uns das Denken und Thun der damaligen deutschen Opposition zu veranschaulichen. Dieß ist der unermüdliche Kämpfer, Gregor von Heimburg, eine durch deutschen Patriotismus, Freimuth und heroischen Sinn höchst anziehende Persönlichkeit, welche uns eine eigenthümliche Seite der Vorbereitung auf die Reformation aufs Vollständigste repräsentirt.

Es kommt nämlich hier auch ein Element in Betracht, welches wir, obwohl es höchst wichtig ist, bisher noch nicht näher berührt haben, das nationale. Die Reformation ist der Durchbruch des reineren christlichen Geistes im innigsten Vereine mit dem deutsch-volksthümlichen; sie ist eine mächtige Reaction des germanischen, insbesondere deutschen Geistes gegen den romanischen, und wenn auch die religiös-practischen und wissenschaftlichen Bestrebungen, die auf sie hinleiteten, nicht übersehen werden dürfen, so muß man doch sagen, daß sie zur eigentlichen Volkssache vornehmlich dadurch geworden ist, daß sie an den deutschen Nationalgeist appellirte. Dieß finden wir bei Hutten, Sickingen und ähnlich gesinnten Rittern, ja bei Luther selbst im höchsten Grade. Ein leuchtendes Beispiel hiervon ist seine Schrift an den Adel deutscher Nation; in Worms spricht Luther, nächst dem, daß er Alles auf die Schrift gründet, vor Allem das Nationalgefühl an, und nach dem Reichstag zu Augsburg meint er: wenn so in Sachen der Religion verfahren werde, wer möge sich hinfort noch unter dem ganzen Himmel vor uns Deutschen fürchten [1]? Diese Richtung, ein Erbstück aus der Zeit der Hohenstaufen, geht durch das ganze fünfzehnte Jahrhundert hindurch: die deutschen Repräsentanten auf den Concilien zu Constanz und Basel sprachen sich in diesem Sinn aus, der Fürstentag zu Frankfurt im J. 1438 und mehrere Reichstage waren davon erfüllt, die Gravamina, welche um die Mitte des 15ten Jahrhunderts dem Legaten Nicolaus V., Cardinal Johann von St. Angelo, übergeben wurden [2], und die noch berühmteren hundert Beschwerden, welche der Reichstag zu Nürnberg 1522 aufsetzte [3], sind daraus hervorgegangen. Schmachvolle Abhängigkeit, wie sie einer freien und großen Na-

1) Luthers Warnung an seine lieben Deutschen, bei Walch XVI, 1975.

2) Gravamina Nationis Germanicae adversus Curiam Romanam Joanni Cardinali S. Angeli, Nicolai V. P. R. Legato exhibita. Sie sind abgedruckt in *Walch* Monim. med. aev. II, 1. p. 103—110. Über das Literarische handelt Walch in der Praef. p. XXXVIII sqq.

3) Die 100 Beschwerden der deutschen Nation, mit Anmerk. v. G. M. Weber. Frankf. 1829.

tion unwürdig, und Tributpflichtigkeit an die Römer waren es vornehmlich, die den deutschen Geist empörten. „Teutschland ist vorzeyten frey gewest," sagt eine Flugschrift aus jener Zeit [1]), „und jetzo den Walen [Wälschen] mer zinßpflichtig und untertenig, denn es je bey den Zeyten der alten Römer gewest ist. Es wird seines Gelts, Guts und Vermögens also ausgeschöpft und geleert, daß sich die Walen erfreuen mit besonderer Argelistigkeit." Und noch kräftiger der Kanzler Dietrichs von Erbach, Erzbischofs von Mainz, Martin Mayer, ein geborner Heidelberger, in einem um 1457 an den neuen Cardinal Äneas Sylvius gerichteten Briefe [2]): „Tausend Formen [sie sind vorher zum Theil aufgezählt] werden ausgedacht, unter denen der römische Stuhl uns, wie Barbaren, auf feine Manier unser Gold wegnimmt. Dadurch ist es geschehen, daß unsere Nation, die, einst so berühmt, mit ihrem Muth und Blut das römische Reich erworben und die Herrin und Königin der Welt war, jetzt in Armuth versunken, dienend und tributpflichtig geworden ist und, im Schmutze liegend, schon viele Jahre her ihr Unglück, ihre Armuth beweint. Nun aber sind unsere Fürsten aus dem Schlafe erwacht und haben zu bedenken angefangen, wie sie diesem Unheil begegnen möchten, ja sie haben beschlossen, das Joch völlig abzuschütteln und sich die alte Freiheit wieder zu gewinnen. Und es wird nicht ein geringer Fall der römischen Curie seyn, wenn die Fürsten des römischen Reiches wirklich vollbringen, was sie im Sinne führen."

---

1) Etliche Artikel Gottes Lob und des heil. Röm. Reichs und der ganzen teutschen Nation Ere und Nutz belangend. Hagenau bei Thomas Anshelm. Febr. 1521. [In der Schöpflinschen Bibliothek zu Straßburg befindlich.]

2) Der Brief findet sich in von der Hardt Acta Concil. Const. T. I. P. IV. p. 182. Zur Entgegnung auf denselben gab Äneas Sylvius sein bekanntes Buch de ritu, situ, moribus etc. Germaniae heraus, wogegen hinwiederum Wimpheling Bemerkungen richtete, „wie ich sie", sagt er, „als Deutscher für den Deutschen, als Heidelberger für den Heidelberger, der immer selbst antworten kann [Mayer war unterdessen gestorben], machen muß." Über Mayer s. Elenchus Cancellariorum Moguntin. in Gudeni Sylloge dipl. p. 530.

Der Hauptrepräsentant dieser Richtung im 15ten Jahrhundert war Gregor von Heimburg, den wir wohl den bürgerlichen Luther vor Luther nennen dürfen, und mit dem wir uns eßhalb nun ausführlicher zu beschäftigen gedenken.

Gregorius von Heimburg stammte [1]) aus einer edlen fränkischen Familie, studierte zu Würzburg, wurde gegen das J. 1430 Doctor der Rechte und erscheint seit 1431 auf dem großen kirchlichen Schauplatz, indem ihn der auf dem Concil zu Basel anwesende Äneas Sylvius, damals ein Vorkämpfer der kirchlichen Opposition, in seine Dienste zieht. Von da an sehen wir Heimburg in die wichtigsten Kirchen- und Staatshändel der Zeit verflochten, von vielen weltlichen und geistlichen Großen zu Rathe gezogen, fast auf allen Reichstagen thätig [2]). Den größeren Theil seines Lebens brachte er in der für die damalige Entwickelung des deutschen Geistes so hochbedeutenden Stadt Nürnberg zu; er war, wie nachmals Sebastian Brant zu Straßburg, Stadtsyndicus, und so von den Interessen und dem Sinn dieses ihm überaus theuern Gemeinwesens durchdrungen, daß er nach dieser Seite hin als kräftigster Vertreter und Sprecher des deutschen Bürgerthums in seiner Zeit angesehen werden kann. Zugleich verfolgte er jedoch noch andere höhere und allgemeinere Interessen. Drei verschiedene, aber sich gegenseitig unterstützende Richtungen sind es, die in seinem Leben besonders hervortreten: lebhafter Eifer für die ersten Anfänge des Studiums klassischer Literatur und Beredsamkeit in Deutschland,

1) Zur Characteristik dieses Mannes dient besonders ein guter, gründlich gearbeiteter, Aufsatz von Dr. Hagen in der Zeitschrift Braga, Heidelb. 1839. B. II. S. 414 — 450.

2) Als ausgezeichneten Rechtsgelehrten rühmt den Gregor von Heimburg ein etwas später lebender Mann, der, auch aus Franken stammend, mit ihm verwandt war, der berühmte Humanist und Dichter Conr. Celtes. Derselbe sagt Ode VI. Lib. II.:

Sunt, qui jura ferant, et pulchris legibus urbes,
Reges, cum ducibusque gubernent.
Inter quos fueras primus *Heimburge Georgi*,
Cognato mihi sanguine junctus.

kräftige Thätigkeit für die Befestigung des wankenden Kaiserthums, für Einheit und Selbständigkeit des Reiches, für Erhebung des friedlich schaffenden Bürgerthums im Gegensatz gegen kriegerische Fürstenmacht, und rastloser Kampf gegen die Übergriffe und Anmaaßungen der Hierarchie; diese drei Tendenzen aber einigen sich bei ihm wieder in dem einen Lebenszwecke: Herstellung der Größe seines Vaterlandes durch geistige und politische Kraft. Die beiden ersteren Richtungen, so interessant sie seyn mögen, lassen wir zur Seite liegen [1]) und fassen nur die letztere, den kirchlichen Kampf Heimburgs, ins Auge. Merkwürdig ist hier sein ganzes Lebensverhältniß zu Äneas Sylvius. Anfänglich, beim Beginn der Basler Kirchenversammlung, waren beide ausgezeichnete Männer enge verbunden. Der feine, hochgebildete Italiäner schätzte den Deutschen nicht nur wegen seiner wissenschaftlichen Tüchtigkeit und klassisch-kernhaften Beredsamkeit [2]), sondern auch wegen seiner Gesinnung und Grundsätze; aber bald entfernten sie sich, obwohl bisweilen noch zu einer Partei gehörend, von einander; Heimburg blieb der ursprünglichen Richtung treu, Äneas Sylvius erhob sich durch Verleugnung derselben von einer Stufe geistlicher Würde zur andern, bis er im J. 1458 den Stuhl St. Peters bestieg; von da an ging die Kälte in entschiedene Gegnerschaft über und diese gab sich öffentlich in Reden, Schriften und Handlungen kund; als die ausgeprägtesten Repräsentanten der entgegengesetzten Strebungen des Zeitalters wurden beide Männer, weil zugleich ihr

1) Sie sind weiter ausgeführt in dem Aufsatze von Dr. Hagen S. 419 und 427 ff.

2) Man vergl. den merkwürdigen Brief des Äneas Sylvius an Heimburg, der abgedruckt ist in *Goldast* Monarch. T. II. p. 1632 und 33. Hier schreibt der Italiäner dem Deutschen (Juris consultissimo viro), nachdem er einer Disputation desselben beigewohnt: Nam et Legistam et Teuthonem superabas, et Italicam redolebas oratoriamque facundiam — er drückt ihm seine Liebe aus, weil er, das Vaterland durch seine Sitten zierend, es zugleich wissenschaftlich emporzubringen strebe, und sagt: Revixit etiam eloquentia, et nostro quidem seculo apud Italos maxime floret. Spero idem in Teutonia futurum, si tu tuique similes continuare et amplecti totis conatibus oratoriam decreveritis.

ganzes Interesse in diesen Richtungen lag, endlich auch persönliche Feinde. Äneas Sylvius starb, öffentlich geehrt, im Besitz der dreifachen Krone, Heimburg arm, vertrieben und kaum vom Banne gelöst; aber in diesem erkennt die Geschichte einen Mann der Überzeugung, der Treue und des Muthes, in jenem nur ein glänzendes, vielgewandtes, aber characterloses Talent [1]).

Öffentlich trat Heimburg zuerst gegen den Papst auf aus Veranlassung der Opposition, welche die deutschen Churfürsten im J. 1446 gegen Eugen IV. erhoben. Dieser hatte die geistlichen Churfürsten von Trier und Köln, weil sie der Basler Synode sich zuzuneigen schienen, ihrer Würden entsetzt; die übrigen Churfürsten nahmen sich ihrer an und schickten eine Gesandtschaft nach Rom, die dem Papste drohende Vorstellungen machen sollte. Gregor von Heimburg stand an der Spitze der Botschaft. Ein Mann von heroischer Gestalt und Gesinnung, voll kühner, herausfordernder Beredsamkeit, hielt er damals eine unerhört freimüthige Anrede an den Papst, und als dieser ihm ausweichend antwortete, ließ er auch sonst noch in Rom seiner Zunge den freiesten Lauf gegen die Curie, ja überhaupt gegen die Römer und ihr Land. Er gefiel sich in deutscher Derbheit und Rücksichtslosigkeit, selbst in seinem Anzug und Betragen. Aber zugleich lernen wir Heimburg in diesem Zeitpunct auch von einer höheren, ernsteren Seite kennen. Er verfaßte damals eine seiner merkwürdigsten Streitschriften, die uns noch aufbehalten ist. Sie führt den Titel: „Ermahnung über die ungerechten Anmaaßungen der römischen Päpste an den Kaiser, die Könige und Fürsten der Christenheit" [2]), und da sie besonders geeignet ist, den Sinn nicht bloß Heimburgs, sondern eines großen Theiles der Zeitgenossen zu characterisiren, so mag ihr wesentlicher Inhalt hier mitgetheilt werden.

---

1) Eine schöne und billige Characteristik des berühmten Papstes liefert Hagenbach in den Erinnerungen an Äneas Sylvius Piccolomini. Basel 1840.

2) Admonitio de injustis usurpationibus Paparum Rom. ad Imperatorem, reges et principes Christianos, sive Confutatio Primatus Papae — abgedruckt in *Goldast* Monarchia S. Rom. Imperii Tom. I. p. 557—563.

Wohl wiſſend, „daß es ſeit Jahren gefährlicher ſey, über die Macht des Papſtes, als über die Macht Gottes zu disputiren“ [1]), ſcheut ſich Heimburg dennoch nicht, den Zuſtand der Kirche in folgender Weiſe zu ſchildern: Das Haupt der Kirche will die ganze Welt erniedrigen und ſich unterwürfig machen; es bietet überall käufliche Beneficien aus und reichet den Becher der Schande dar, der den begünſtigten Männern der Kirche gar ſüße ſchmeckt und ſelbſt den Fürſten und Weltlichen, denen er zu Anfang bitter war, allmählig mundgerecht worden iſt. Davon berauſcht, haben ſie ſich gewöhnt, in den Anmaaßungen des Papſtthums göttliche Anordnung zu ſehen, weil der Papſt, auf die dem Apoſtel ertheilte Übertragung der Heerde Chriſti ſich berufend, der Stellvertreter Chriſti, der Inhaber der Machtvollkommenheit Chriſti zu ſeyn ſich rühmet. Obgleich er nun ſelbſt aus den Worten Chriſti gar wohl weiß, daß hiervon gerade das Gegentheil wahr iſt, ſo erröthet er doch nicht, es zu behaupten, und ſo iſt ihm gelungen, weil kein Lehrer zu widerſprechen wagte — denn die einen hoffen auf Beförderungen und die andern fürchten, die ſchon erlangten wieder zu verlieren [2]) — ſich die ganze Welt zu unterwerfen, die Gewalt des Kaiſers und der

1) Liberius fuit a multis annis de potestate Dei, quam Papae praedicare et disputare — heißt es p. 557. lin. 52.

2) ... aliis tacentibus ob spem promotionis ad beneficia, aliis ob metum perdendi jam adepta. Derſelbe Geſichtspunct wird auch von andern gleichzeitigen Schriftſtellern vielfach hervorgehoben, z. B. von Jacob v. Iſterbock in der unten zu characteriſirenden Schrift de septem ecclesiae statibus, wo unter Anderm (*Walch.* monim. med. aev. vol. II. fasc. 2. p. 33.) geſagt iſt: niemand widerſtrebe der Reformation mehr als die Italiäner und zwar spe promotionis aut lucri, aut temporalis commodi, aut timore amissionis dignitatum — ferner von *Thomas de Corsellis* in einer auf dem Basler Concil gehaltenen Rede bei Aen. Sylvius de Concil. Basil. Lib. I. p. 19. edit. Cattop. 1667. — und von *Joannes Major* Comment. in Matth. c. 18. in Gerson. Opp. t. II. p. 1144, wo es ſehr naiv heißt: Concilium raro congregatur, nec dat dignitates ecclesiasticas, Papa dat eas: hinc homines ei blandiuntur, dicentes, quod *solus potest omnia quadrare rotunda, et rotundare quadrata*, tam in spiritualibus quam in temporalibus.

weltlichen Obrigkeit zu beeinträchtigen und Alles in Verwirrung zu bringen. Allmählig sind Kaiser, Könige, Fürsten und Gemeinwesen bei mangelnder Sachkenntniß und herrschendem Weltwahn [1]) in sclavische Abhängigkeit gebracht und es ist ihnen wie ein seligmachender Glaubensartikel aufgedrungen worden, daß der Papst von Christo eine Fülle der Macht habe, vermöge deren er über Alles, was auf Erden ist, verfügen und niemand ihm wegen dürfe, warum thust du das? da er ja selbst den Engeln zu befehlen habe [2]).

Nun geht Heimburg im ersten Theile des Tractats auf die Beweise aus der Schrift und den Kirchenlehrern über, die er vor sich geschickt handhabt. Das Resultat ist dieses: Christus selbst hat seinen Aposteln und Jüngern nicht eine weltliche Gewalt, sondern nur die geistliche Macht der Lehre verliehen, ja er hat ihnen geboten, sich jeder weltlichen Herrschaft zu unterwerfen, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, sein Reich nicht als ein Reich von dieser Welt zu behandeln. Er selbst hat nie weltlicher König seyn wollen, sondern ist dem weltlichen Herrscher unterthan gewesen. Ebenso seine Apostel in Leben und Lehre. Mit welchem Bewußtseyn also kann ein Priester, kann der Papst die treuen Vasallen des Reichs vom Eide der Treue und vom Gehorsam entbinden, zu welchem Christus und die Apostel einen eben verpflichten? Und wenn der Papst auch nach seinem oligarchischen Gesetze dispensiren könnte, so kann er es, ohne in schweren Irrthum zu verfallen, nicht nach dem göttlichen Gesetze thun [3]).“

Lächerlich findet Heimburg den von den Schmeichlern der Curie vielfach gebrauchten Beweis [4]) aus der analogischen Vergleichung des Papstes mit der Sonne, des Kaisers mit dem Monde. Denn obwohl, sagt er, der Mond sein Licht von der

1) ... vel propter ignorantiam et studii et scientiarum in adsuefactione provenientem, vel propter nimiam lasciviam mundanam eos occupantem.

2) ... cum etiam (ut terminis utar suorum adulatorum) *ipse Papa Angelis habeat imperare.*

3) *Goldast* Monarch. T. I. p. 559. lin. 60.

4) Ebendas. p. 558. lin. 37.

Sonne empfängt, so empfängt er doch von ihr nicht die Bewegung; und gleicherweise: obwohl die weltlichen Herren sich gefallen lassen, mit dem Monde verglichen zu werden, insofern sie das Licht der Lehre vom Papst und von der Kirche empfangen, so sind sie deßhalb doch nicht der Herrschaft des Papstes unterworfen. Vielmehr zeigt die Vergleichung, richtig verstanden, gerade das Gegentheil; denn wie von jenen beiden Lichtern die Sonne dem Tage, der Mond der Nacht vorgesetzt ist, so steht der Papst und Klerus der Lehre, dem Gebet, der Vermittelung göttlicher Gnade vor, der Kaiser aber dem Weltlichen. Und in der That wäre es auch nicht gut, wenn den geistlichen Lehrern, dem Papst und den Seinen weltliche Macht und Zwangsgewalt zu Gebote stünde. Der äußerlich erzwungene Glaube hat keinen Werth. Christus selbst war weit entfernt, Juden und Heiden durch Zwang und Gesetze zum Glauben zu bringen.

Der zweite, sehr gehaltreiche, Theil [1]) beschäftigt sich besonders mit der historischen Deduction der Sache. Die älteste Kirche, sagt Heimburg, erbaute durch heilige Sitten und Lehren und brachte die römische Welt zum Glauben und zur Ehrerbietung gegen ihr Priesterthum; aber die, von ungezügelter Herrschsucht ergriffene, neuere Kirche hat die freiwillig erwiesene Ehrerbietung des Kaisers in eine Pflicht und die, von frommen Kaisern ihr zugestandenen, Freiheiten in Herrschaft umgewandelt, und so sich allmählig unbedingte Gewalt angemaaßt. Dreihundert Jahre lang von dem seligen Petrus bis auf den heiligen Sylvester war hiervon nicht die Rede. Die Bestimmung der Päpste war nicht zeitliche Herrschaft, sondern Märtyrerthum; ihr Ruhm war nicht Purpur, weißes Roß, Reichthum, Glanz und Gewalt, sondern jenes Wort: Siehe, Herr, wir haben Alles verlassen und sind dir gefolgt. Seit Sylvesters Zeit wurde die Kirche vermischt und verunreinigt [2]). Von da bis zu den Zeiten Otto's I. erzeigten die Kaiser den Päpsten viel Ehrerbietung: sie

1) Ebendas. S. 560 — 63.

2) Incoepit Ecclesia *mixta* — durch die angebliche, von Heimburg noch geglaubte, Schenkung Constantins.

ellten sich den Päpsten persönlich oder durch Gesandte dar, er-
aten sich ihren Segen, empfahlen sich ihrer Fürbitte; einige
urden auch von Päpsten gekrönt. Da die Päpste hiervon über-
üthig wurden, geschah es, daß die Kaiser einige von ihnen ab-
ten. Es ward festgesetzt: niemand solle Papst werden, außer
nter Zustimmung des Kaisers. Zur Zeit der Ottonen, weil
s Reich stark war, wurde die Anmaaßung der Päpste in Schran-
n gehalten. Die Kaiser wurden durch die Fürsten gewählt, nicht
nter dem Einfluß des Papstes, den es nichts anging. Nach
m dritten Otto gedachten die Päpste, wie sie sich die Kaiser
nterwerfen möchten, und da schien ihnen nichts zweckmäßiger,
ls die Wahlfürsten zu corrumpiren und unter einander in Zwie-
acht zu bringen, damit Eine Partei sich an den Papst wende.
So entstand Spaltung im Reich, und die päpstliche Macht griff
m sich. Dennoch wurden zur Zeit Heinrichs III. die Bisthümer
och vom Kaiser und den Fürsten besetzt, die Beneficien von den
Bischöfen unter Mitwissen der Fürsten. Aber immer mehr, be-
onders seit Heinrich IV., mischten sich die Päpste in die Ange-
egenheiten des Reichs, und endlich kam es seit Innocenz III.
ahin, daß die Rechte, welche die Kaiser bisher behauptet, an
ie Päpste kamen, die Besetzung der Bisthümer und Abteien,
uletzt sogar der Beneficien, nicht zu gedenken aller der Geld-
rpressungen, die damit verbunden wurden. So sind die Päpste
freilich Stellvertreter Christi geworden, aber im schreiendsten
Widerspruch mit demjenigen, dessen Stelle sie vertreten [1]). Diese
Misbräuche wollte das heil. Concil zu Basel abstellen; es wollte
den jetzigen Stellvertreter Christi auf die Gestalt des Lebens Christi
zurückführen; aber es wurde gehemmt. Weil es die Reforma-
tion auf den päpstlichen Hof richtete, hat es einen mächtigen

1) Der Widerspruch ist in den einzelnen Beziehungen scharf hervorgehoben p. 265. lin. 24., wo es unter Anderm heißt: Christus regnum mundanum exclusit: Vicarius illud ambit. Christus regnum fugit: Vicarius ingerit, ut habeat negatum. Christus se negavit constitutum secularem judicem: Vicarius praesumit judicare Caesarem. ... Christus discordes Judaeos et gentes in unum regnum congregat: Vicarius Germanos olim concordes saepe seditionibus conturbavit.

Sturm gegen ſich erregt. Das Schifflein Petri ſchwankt. Viele, die anfänglich die eifrigſten waren [1]), ſind von dem Papſte gewonnen und ſchreiben ihm jetzt den Primat zu, den ſie ſonſt für das allgemeine Concil in Anſpruch nahmen. Die Hure hat ihre Liebhaber und Anbeter trunken gemacht, ſo daß die ächte Braut Chriſti und das ſie vertretende Concil unter Tauſenden kaum einen wahren Liebhaber findet. So wird durch Einen eigenſinnigen, ungeiſtlichen Menſchen [2]) die Reformation aufgehalten und die Kirche verwirrt; niemand aber iſt mehr zu beklagen, als die deutſche Nation, die jetzt in Kirche und Reich ihre theuer und mit Blut erkauften Rechte wieder hätte erwerben können. „Auf denn," ſchließt Heimburg [3]), „ihr Trunkenen, erwachet, ſchüttelt den Staub von euch, brechet das Joch, das auf eurem Nacken liegt, werft die verdammliche Neutralität [4]) von euch, ſtellt das heilige Concil, das mit dem Schifflein Petri noch ſchwankt, wieder her und bewirket durch daſſelbe, wenn es wieder geſammelt iſt, eine Reformation!"

So ſpricht Heimburg männlich und ſtark, wie nachmals der Volksmann Luther, aber auch mit Beſonnenheit und getragen von einer geſchichtlichen Bildung, die uns bei der Ungunſt der Zeiten zwiefach Achtung gebietet, zu den Fürſten und Herren der geſammten Chriſtenheit. Denſelben Geiſt finden wir in allem Übrigen, was von ihm ausgegangen iſt. Im Jahr 1459 berief Heimburgs ehemaliger Freund und Gönner Pius II., der im vorhergehenden Jahre Papſt geworden, einen Fürſtentag nach Mantua, um einen Kreuzzug einzuleiten. Heimburg, der auch hier als fürſtlicher Rath anweſend war, erblickte in dem Vor-

1) Heimburg denkt hier, wie an ähnlichen Stellen, beſonders an Aneas Sylvius und Nicolaus von Cuſa.

2) ... propter unum captiosum hominem, tamdiu reformationi Ecclesiae Romanae se opponentem.

3) S. 562. lin. 62 sqq.

4) ... postponendo *damnabilem neutralitem*. Die deutſchen Churfürſten hatten, um zwiſchen der Basler Synode und dem mit ihr zerfallenen Papſt Eugen IV. zu vermitteln, die deutſche Kirche im J. 1438 für neutral erklärt.

haben des Papstes nur die Absicht, seine Macht zu vergrößern und Geld zu gewinnen [1]); er sprach dagegen und suchte auch die Fürsten und Gesandten dawider zu stimmen. Das Unternehmen kam nicht zu Stande. Bald aber zeigte sich nun auch für Pius II. eine Gelegenheit, sich an dem Widersprecher zu rächen. Es war in der Streitsache des Erzherzogs Siegmund von Östreich, dessen Rathgeber Heimburg war: der Papst hatte den berühmten Nicolaus von Cusa, einen geistig sehr bedeutenden Mann, der aber, wie sein päpstlicher Schutzherr, von den früheren freisinnigen Grundsätzen abgefallen war, gegen den Willen des Herzogs zum Bischof von Brixen ernannt; als solcher machte Nicolaus, ohnedieß mit dem Herzoge gespannt, Anspruch auf mehrere Besitzungen und Regalien, die Siegmund ihm nicht einräumen wollte. Der Streit führte dahin, daß Siegmund den Bischof gefangen nahm, der Papst aber am 1sten Juni 1460 einen schweren Bann über den Herzog verhängte und Alles wider ihn aufzuwiegeln suchte. Von Heimburg berathen, appellirte Siegmund am 13ten August an ein allgemeines Concil, auch half Heimburg persönlich die Appellationsschrift verbreiten [2]). Pius II. sah darin um so mehr eine verbrecherische Auflehnung, da er eben erst auf dem Tage zu Mantua jede Appellation vom Papst an ein Concil untersagt hatte. Der Bann traf also auch Heimburg [3]): die Stadt Nürnberg wurde feierlich aufgefordert, den ruchlosen Menschen zu vertreiben und seine Habe zu confisciren; er ward als ein Sohn des Teufels jeder Verfolgung preisgegeben. Natürlich antwortete nun Heimburg auch in seinem Namen mit einer derben Appellation an ein künftiges

1) In seiner Appellatio bei *Goldast* Monarch. t. II. p. 159. lin. 52. sagt Heimburg: Cur hoc? Nisi quia voluit Papa ipse abuti potestate sua, talem imponendo, et sub velamento militaris expeditionis in Turcam instaurandae facultates Germaniae illius, quae est inter Coloniam Agrippinam et Austriam, ac rursus inter Daciam et Alpes medullitus exhaurire. Ungefähr ebenso wird er auch in Mantua selbst gesprochen haben.

2) Dem gleich anzuführenden päpstlichen Breve zufolge hatte Heimburg das Original der Appellation selbst an der Kirche zu Florenz angeschlagen.

3) Das bannende Breve findet sich bei *Goldast* Monarch. t. II. p. 1591.

Concil. Diese Appellation, die noch vor uns liegt [1], entwickelt besonders die Grundsätze über das Verhältniß des Papstes zu den allgemeinen Kirchenversammlungen. Heimburg führt sehr gut und kräftig seine persönliche Vertheidigung und beklagt sich bitter, daß er gegen alle göttliche und menschliche Ordnung nicht gehört worden und der Papst nur als Gewalthaber gegen ihn verfahren sey, zugleich aber entwickelt er folgende allgemeine Sätze: Christus hat nicht dem Petrus allein, sondern allen Aposteln gemeinsam die Schlüssel gegeben; diese sollen dann den Petrus als ersten anerkannt und auf den Stuhl zu Antiochien erhoben haben; aber dadurch haben sie von ihrer eigenen Mission und Gewalt nichts aufgegeben; also bei der Gesammtheit der Apostel war und blieb die Verwaltung der Kirche. Ihre Stelle vertreten jetzt die allgemeinen Concilien, welche die Burg des christlichen Glaubens sind, zur Belehrung und Besserung auch der Päpste. Es ist nichtig, wenn der Papst sagt, ein künftiges Concil stehe nicht über dem Stellvertreter Christi seyn; denn wenn alle Apostel von Christo gesandt sind, wenn er zu allen gesagt hat: Gehet hin in alle Welt, was ihr bindet, soll gebunden, was ihr löset, gelöst seyn — wenn die Apostel selbst sich später gleichsam concilienmäßig versammelten und den Petrus zur Ernte des Herrn aussandten: wer mag zweifeln, daß die heiligen Concilien, da sie an die Stelle der Gesammtheit der Apostel getreten sind, zugleich die Stelle Christi vertreten [2]? Freilich scheut der Papst das Concil, den Hort christlicher Freiheit, wie die Pest [3], und sucht ihm, ehe es zu Stande kommt, durch ein nichtiges Decret zu begegnen, aber eben damit wird er es hervorrufen, denn indem er zeigt, welche Angst er davor hat, wird er das Verlangen darnach nur beleben. Daß gerade kein Concil versammelt sey, will sich Heimburg nicht einwenden lassen [4]: denn, sagt er, ich behaupte, daß, wie an den apostolischen Stuhl appellirt werden

1) Bei Goldast t. II. p. 1592 — 1595.

2) a. a. O. S. 1592 u. 93.

3) sicut iliacam passionem.

4) Ebendas. S. 1593 unten und S. 1594.

, auch wenn er unbeſetzt iſt, ebenſo kann auch an ein Concil llirt werden, ehe es verſammelt iſt. Die Gewalt der che iſt unſterblich, wie die Kirche ſelbſt, welche, wenn uch jetzt zerſtreut iſt, doch ſich ſpäterhin verſammeln kann. dieß gegenwärtig hoch vonnöthen ſey, bezweifelt niemand, as Elend der Kirche kennt. Und wenn der Papſt nicht leug- daß er ein Theil der Kirche ſey, ſo muß er ſich als ihr geordnet anerkennen, denn die Welt iſt ja doch größer, als Stadt [1]). Aber ihm iſt es nur darum zu thun, uns wie ven zu beherrſchen, und er klagt über uns bloß, weil wir dieß nicht ruhig gefallen laſſen.

Dieſer Appellation Heimburgs ſetzte der apoſtoliſche Re- darius, Biſchof von Feltre, Theodorus Lälius, eine lik entgegen [2]), worin er die abſolute Monarchie des Pap- aufs ſtrengſte vertheidigt. Er geht dabei beſonders von dem griffe der Ordnung in der Kirche aus und zeigt, wie dieſer Be- ff nothwendig mit ſich bringe, daß geregelte Abſtufungen in Kirche ſeyen und ein Haupt an der Spitze ſtehe; zugleich ht er auch auf Stellen der Schrift und der älteren Kirchen- rer den Primat zu begründen: nicht die Apoſtel hätten Pe- us an ihre Spitze geſtellt, ſondern Chriſtus ſelbſt habe ihn den dern übergeordnet; zwar ſey allen Apoſteln die Schlüſſel- walt gegeben, aber doch zugleich dem Petrus vor allen und für le, ſo daß in ihm die Einheit und die Herrſchaft der Kirche h darſtelle. Die Leugnung des Primates Petri führt Lälius f den Einfluß orientaliſchen und böhmiſchen Giftes zurück und blickt darin den verdammlichſten Irrthum, eine unter keiner dingung zu verzeihende Sünde [3]).

---

1) siquidem orbis major est urbe d. h. die ganze chriſtliche Welt mehr, s das einzelne Rom. Daſſelbe, was andere Schriftſteller dieſer Richtung ab- acter ſo ausdrückten: die Kirche als das Ganze ſey erhaben über den Papſt, r nur einen Theil der Kirche bilde.

2) Replica Theod. *Laelii* Episc. Feltr. pro Pio Papa II et sede Ro- ana — bei Goldaſt t. II. p. 1595—1604.

3) a. a. O. S. 1604. lin. 25 ff.

Heimburg verfehlte nicht, seine Überzeugungen weiter zu vertheidigen; er that es in einer Apologie [1]), welche auf alle Beweisführungen des Lälius bis ins Kleinste eingeht. Nur eine Stelle mag zur Characteristik mitgetheilt werden, worin sich Heimburg über das besonders streitige Verhältniß des Petrus zu den übrigen Aposteln ausspricht: „Du," redet er den Lälius an [2]), „suchst die übrigen elf Apostel zu unterdrücken, um alle kirchliche Gewalt auf das Haupt des Petrus zu häufen, und willst nicht bekennen, daß die Gesammtheit der Apostel höher stehe, als der Eine, von dem doch berichtet ist, daß er der Gesammtheit gehorchte. Du leugnest, daß die heiligen allgemeinen Concilien die Grundfesten des christlichen Glaubens und von Christo über alle Gläubigen, auch wenn sie in päpstlicher Würde glänzen, gesetzt seyen. Was für eine Krankheit des Geistes hat dich so mit Unverstand geschlagen, daß du aus meinen wahren evangelischen Behauptungen in solche Irrthümer verfällst? Kann je die Wahrheit mit sich selbst in Widerspruch stehen? So sage mir du, der du dem Petrus allein das Hirtenamt zutheilest, wozu war es doch, daß der Lieblingsjünger des Herrn die aus der Brust des Erlösers ihm unmittelbar zufließenden heiligen Wahrheiten aufnahm? etwa um sie in sich zu verschließen oder um sie zu verkündigen? Sprachen doch die zwölf Jünger inmitten der Menge der Gläubigen: Es ist nicht recht, daß wir das Wort Gottes verlassen. Verkünden aber heißt weiden, nämlich mit dem Futter des göttlichen Worts. Und jenes erwählte Werkzeug, der Bote Christi, wie konnte er sprechen: Nicht von Menschen, auch nicht durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus und Gott den Vater, wenn er seine Sendung von Petrus hatte? So sind auch alle übrigen Apostel ohne Unterschied des Orts, ohne Auswahl der Person von Christo in alle Welt gesandt, um seine Kirche zu stiften und zu leiten [3])."

Dieselben Grundsätze vertheidigt Heimburg in einer sehr

1) Apologia contra detractiones et blasphemias Theod. Laelii — bei Goldast t. II. p. 1604—1625.

2) a. a. O. S. 1616 oben. 3) a. a. O. S. 1619 unten.

ſtigen Invective, die er im J. 1461 in der Streitſache des erzogs Siegmund gegen Nicolaus von Cuſa ſchrieb [1]; er wirft er dieſem, gleich Pius dem Zweiten, ſeine Treuloſig- t vor [2]), verweiſet ihm ſeine Sophismen und macht ihn ſehr ffend darauf aufmerkſam, wie ſeine eigene Cardinalswürde) auf die Autorität des Concils zu Conſtanz ſtütze, ein Argu- nt, das überhaupt in Betreff der Nachfolger des zu Conſtanz wählten Papſtes Martin V. von den Vertheidigern der Con- ienautorität vielfach gebraucht wurde, und die Päpſte in die denkliche Alternative ſetzte, entweder die Gültigkeit ihrer Suc- ſion bloßzuſtellen, oder die Grundſätze jenes Concils, auf elches dieſelbe ſich baſirte, anzuerkennen. Eine beſonders be- ichnende Stelle [3]) kann auch hier genügen: „Jetzt, du kirchen- uberiſcher und ſchamloſer Mann," redet Heimburg den ge- ierten Cardinal an, „leugneſt du, daß das Concilium über den apſt ſey, während du doch ſonſt ganz anders geſchrieben. Noch nd deine und auch des Papſtes Schriften vorhanden im Sinne er entgegengeſetzten Partei; aber du ſprichſt anders ſtehend und nders ſitzend; du biſt ein Menſch, der ſich des Nichtigſten nicht hämt, wenn du ſo zu argumentiren wagſt: „„Das Conſtanzer oncil nannte den Papſt Johannes „ſeinen Herrn", und das ätte das Concil nicht gethan, wenn er ihm unterworfen ge- eſen wäre."" O wie groß iſt dein Unverſtand, der du aus iner Höflichkeitsform Beweiſe ziehen willſt. Nimm dir dann

1) Invectiva in Rever. Patrem, Dom. Nicolaum de Cusa — bei Goldaſt t. II. p. 1626—1631. Gleich der Anfang iſt bezeichnend: *Cancer insane Nicolae, qui te Cardinalem Brixiensem vocas.* Der Familienname es Cardinals war Krebs; es iſt aber zugleich Anſpielung auf ſeine rück- ärtsſchreitende Bewegung.

2) Auch Nicolaus von Cuſa war früher, wie Äneas Sylvius, unſerm Heimburg ſehr befreundet geweſen; er hatte ihn unter Anderm im J. 1457 als neuerwählter Cardinal zu ſich nach Rom eingeladen und dabei folgende Worte gebraucht: Veni igitur, obsecro veni. Neque enim tua virtus est, quae inter nives et umbrosas clausa valles languescere debeat. Scio complures esse, qui te videre, audire et sequi cupiunt, inter quos me semper auditorem discipulumque obsequentem invenies. Goldaſt t. II. p. 1632. lib. 37.

3) Bei Goldaſt t. II. p. 1627 unten.

auch einmal die Herrschaft über die Cardinäle heraus, die, wenn sie zu dir sprechen, auch sagen: „mein Herr von St. Peter [1])."... „In der That, die große Constanzer Synode hat sich nichts vergeben, wenn sie Papst Johannes den „allerheiligsten Herrn" nannte, da sie ihn doch nachher mit Fug und Recht absetzte; und wäre dieß nicht geschehen, so hätte Martinus den erledigten Stuhl nicht einnehmen, dieser hätte ihn nicht dem Eugenius, Eugenius ihn nicht dem Nicolaus hinterlassen und Nicolaus dich nicht zum Cardinal ernennen können... Auch findet dasselbe Verhältniß, wie zwischen dem Papst und Concilium, anderwärts statt. Der Erzbischof wird von den Suffraganbischöfen gewählt und Herr genannt; dennoch wird er von der Provincialsynode gerichtet, die er selbst ausgeschrieben; den König der Franzosen richtet das Parlament, den römischen Kaiser der Pfalzgraf bei Rhein und dennoch werden jene von diesen beiden ehrerbietig Herren genannt."

Schon unter dem Banne begriffen, wurde Gregor von Heimburg zwischen 1461 und 63 in eine neue Streitsache verwickelt. Diether von Isenburg, zum Erzbischof von Mainz erwählt, war mit dem Papst in Zwist gerathen und von diesem nicht anerkannt worden. Der unermüdliche Bestreiter des Papstthums ward auch hier zu Hülfe gerufen. Obwohl von den päpstlichen Abgesandten verworfen, wurde Heimburg doch von Diether zu seinem Rath angenommen. Er verfocht nun einige Zeit Diethers und Siegmunds Sache zugleich. Aber bald sah er sich traurig bloßgestellt. Diether verzichtete auf das Erzbisthum und unterwarf sich dem Papste; Siegmund wurde durch den Kaiser mit dem Papst ausgesöhnt; für Heimburg hatte dabei niemand gesorgt; auch die guten Nürnberger hatten sich seiner nicht angenommen. Von allen Seiten verlassen, wendete er sich nach Böhmen und setzte auf hussitischem Boden unter Georg Podiebrad mit unerschüttertem Muthe seine Opposition fort. Podiebrad, für den Heimburg eine Reihe von Streitschriften

1) Der Cardinalstitel des Nicolaus war: *S. Petri ad vincula* S. Rom. Ecclesiae Presbyter Cardinalis.

faßte [1]), starb im J. 1471. Nun ging Heimburg nach achsen, wo er einen Beschützer an Herzog Albert fand, der te Aussöhnung mit Papst Sixtus IV. herbeiführte. Eben r Heimburg vom Banne befreit, um Ostern 1472, als er August desselben Jahres sein kampfreiches Leben beschloß. So ete ein Mann, der, wenn auch in einzelnen Fällen maaß- [2]), doch redlich und überzeugungsvoll für hohe Interessen itt, der von sich sagen konnte, daß er die Freimüthigkeit es Diogenes und Cato nie verleugnet und als ein Diener der eiheit von Gütern des Lebens nie so viel besessen, als ihm ge- hrt hätte [3]), und von dem wir sagen müssen, daß er, obwohl gewiß mit dem günstigsten Erfolge zu der in Glanz und Ehren rrschenden Gegenpartei, ähnlich wie Nicolaus von Cusa und neas Sylvius, hätte übertreten können [4]), doch seinem Ge- issen treu blieb, und in schwieriger, bedrängter Lage die Über- ugung von Tausenden, die dazu nicht den Muth hatten, frei nd unerschrocken aussprach [5]).

. Die Hoffnung der Reformation. Jacob von Jüterbock.

Nachdem wir aus den Schriften dieses Repräsentanten des eutschen Gelehrtenstandes und Bürgerthums die Stimmung

1) Sie finden sich in Eschenlör Geschichte v. Breslau, herausgegeben . Kunisch. Breslau 1827. B. 1 und 2.

2) Z. B. als Gesandter der Churfürsten in Rom.

3) Heimburgs Appellation bei Goldast t. II. p. 1593. lin. 60 und . 1594. lin. 33.

4) Man sehe die oben angeführten Worte in dem Briefe des Cardinal Cusanus vom J. 1457, worin dieser Heimburg lockend zu Gemüthe führt, wie allgemein dessen Hinkunft nach Rom, womit natürlich auch eine Anbequemung an die römischen Interessen verbunden gewesen wäre, gewünscht werde.

5) Conrad Celtes, der Verwandte Heimburgs, dichtete demselben folgende Grabschrift (Epigram. 89. Lib. IV.):

Hic jaceo *Heimburgus*, patriae qui primus in oras
Invexi leges, Caesareosque libros.
Romanae praesul me condemnaverat urbis:
Consilium dixi, quod sibi majus erat.

dieſer Kreiſe über das Papſtthum kennen gelernt — und daß dieſe Stimmung ſehr allgemein, auch in anderen Ständen verbreitet war, werden uns ſpäter noch manche Documente beweiſen — iſt es nicht minder merkwürdig, zu ſehen, wie man über das Bedürfniß kirchlicher Reformation und über die Art ihrer Bewerkſtelligung dachte. Hier tritt uns ein Mann von ganz anderer Art entgegen: nicht in das öffentliche Leben mit gewaltiger Hand eingreifend und durch die Welt ſich hindurchſchlagend, wie Heimburg, ſondern abgeſchieden, der Betrachtung hingegeben, aus ſtiller Klauſe herauswirkend, aber doch ſo bedeutend, daß er unter die Erſten der Zeit gerechnet werden mag. Derſelbe kann aber hier um ſo mehr gehört werden, als er nicht etwa außerhalb der Kirche ſtand, oder ihren Satzungen aus weltlicher Neigung ſich zu entziehen beſtrebt war; vielmehr bewährte er ſich als einen der eifrigſten Diener und Lehrer der Kirche und unterzog ſich der äußerſten Strenge des Mönchthums mit einer ſolchen Hingebung, daß man das Wort Luthers auf ihn anwenden könnte: Iſt jemand durch Mönchen in den Himmel gekommen, ſo war er es.

Dieſer Mann, deſſen Name einem unverdienten Dunkel entriſſen zu werden wohl werth iſt, heißt Jacob von Jüterbock. Er ſtammte aus derſelben ſächſiſchen Stadt, in welcher 132 Jahre nach ſeiner Geburt der plumpe Tezel durch das Unweſen ſeiner Ablaßpredigt den erſten äußeren Anſtoß zur Reformation gab, und wirkte in der ſpäteren Zeit ſeines Lebens an der nämlichen hohen Schule, wo auch Johann von Weſel lehrte und Luther ſich bildete, zu Erfurt. Geboren um das Jahr 1383, trat Jacob [1]) in dem pol-

1) Der Mann, von dem wir hier handeln, kommt bei den älteren Schriftſtellern unter ſehr verſchiedenen Namen vor: in den Handſchriften, die ſeine Tractate enthalten, heißt er gewöhnlich Jacob Junterburg, auch wohl Junterbock, beides veraltete oder ungewöhnlichere Formen des Namens Jüterbock; nach den beiden Orden, denen er angehörte, wird er *Jacobus Cisterciensis* oder *Carthusianus* genannt, nach dem Ciſtercienſer-Kloſter, in dem er zuerſt lebte, *Jacobus de Paradiso* und, weil dieſes Kloſter in

niſchen Kloſter Paradies in den Ciſtercienſer-Orden; dann ſtudierte er zu Cracau, erhielt hier die Doctorwürde und wurde dem genannten Kloſter als Abt vorgeſetzt. Einige Zeit brachte er auch, ſey es als Gaſt, oder als regelmäßiger Bewohner, in einem Kloſter bei Prag zu [1]). Vierzig Jahre lang gehörte er dem Ciſtercienſer-Orden an; aber da die Strenge der Ciſtercienſer-Regel ſeinem Eifer nicht genügte, erlangte er von den auf dem Basler Concil anweſenden päpſtlichen Legaten, daß er zu den Karthäuſern übertreten durfte. Er ging nun in das Karthäuſer-

Polen lag, von wo er ſpäter in ſein Vaterland zurückkehrte, *Jacobus de Polonia*. Nicht zu verwechſeln iſt er mit einem *Jacobus Guytrodius* (Guytrode), der auch den Beinamen Carthusianus führt, aber ein Niederländer war, über welchen nachzuſehen *Foppens* Biblioth. Belg. T. I. p. 514. — Über unſern Jacob v. Jüterbock gibt die erſten Nachrichten Joh. *Trithemius* in Catalog. illustr. viror. T. I. Opp. p. 158. und De scriptor. eccles. cap. 814. p. 191. ed. Fabr. Sodann ſprechen von ihm: Matth. *Flacius* in Catalog. test. verit. Lib. XIX. p. 883 (der ihn aber mit Jac. Guytrode verwechſelt); Joh. Alb. *Fabricius* in biblioth. lat. vol. IV. p. 17. Henric. *Wharton* und Rob. *Gerius* in Adpend. ad Cav. hist. lit. vol. II. p. 174 und 206. *Pezius* in praefat. tom. VII. biblioth. ascet. num. 8. Casim. *Oudinus* in Comment. de scriptor. eccles. T. III. p. 2647. Sim. *Starovalscius* in Centur. scriptor. Polon. p. 103. Carol. *Vischius* in biblioth. Cistero. p. 165. Christoph. *Motschmannus* in Erford. literat. Pars VI. p. 913. *Walch* in praefat. ad monim. med. aec. vol. II. fasc. 1. p. LXV — LXXVII. Die Schriften Jacobs von Jüterbock, welche Walch ſelbſt hat abdrucken laſſen, ſind: De septem ecclesiae statibus — De negligentia Praelatorum — und De Indulgentiis — diejenigen, die er außerdem als gedruckt aufführt: Sermones notabiles et formales de tempore et de sanctis — Libelli tres de arte curandi vitia, der Ausgabe der der Werke Joh. Weſſels von Lydius Amſterd. 1617 beigegeben — Liber de veritate dicenda — Tractatus de caussis multarum Passionum, abgedruckt in Pezii biblioth. asc. t. VII. p. 389. — und De apparitionibus animarum separatarum ex corporibus liber, welche Schrift den Namen eines Jacobus de Clusa trägt, von Oudinus und Motſchmann aber unſerm Jacob von Jüterbock zugeſchrieben wird.

1) De Indulgent. cap. 2.: De quorum numero, ſagt er, ego olim fui, *cum in solenni monasterio aulae regiae degebam prope civitatem Pragensem*, ubi abundantissimae indulgentiae in reliquiarum ostensione conferebantur.

Kloſter zu Erfurt [1]), gelangte hier zur Würde eines Priors, lehrte zugleich an der hohen Schule Theologie und ſtarb den 30ſten April 1465 im 80ſten Jahre ſeines Lebens. Der gelehrte Tritheim ſchildert ihn [2]) als einen in den heiligen Schriften eifrigen und gelehrten, im kanoniſchen Rechte höchſt erfahrenen Mann von ſicher entſcheidendem Geiſte, offener Rede, beſcheidenem Betragen, berühmt durch Schrift und Rede und ſo hoch gefeiert, daß ſeine Worte und Schriften wie apolliniſche Orakel verehrt worden ſeyen. Flacius [3]) weiſet ihm eine gebührende Stelle unter den Zeugen evangeliſcher Wahrheit vor der Reformation an. Seine Schriften zeigen ihn als Kenner und Verehrer der heiligen Schrift, wobei wir myſtiſche Deutungen ſeinem Zeitalter billig zu gute halten. Gründliche Kunde der kirchlichen Zuſtände, beſonders des Klerus und der Mönche, wird ihm nicht abzuſprechen ſeyn; auch erhalten ſeine Ausſprüche vielfache Beſtätigung durch die Zeugniſſe gleichzeitiger Männer. Merkwürdig iſt, daß er, der eifrigſte Mönch, ſchon den Gedanken äußert, die Kloſtergüter könnten von der Obrigkeit auch für andere wohlthätige Zwecke, ſelbſt weltliche, verwendet werden [4]). Mit tiefer, ja faſt verzweifelnder, Sehnſucht ſah er einem beſſeren Zuſtande der Kirche entgegen und mit großer Kraft ſchildert er die Nothwendigkeit und die Bedingungen einer Reformation. Unter ſeinen zahlreichen Schriften, deren Inhalt wir theilweiſe noch ſpäter kennen lernen werden, iſt eine der bedeutendſten der Tractat „über die ſieben Perioden der Kirche" [5]), abgefaßt ums J. 1449, aus dem wir, weil darin ſeine reformatoriſchen Gedanken ausgeſprochen ſind, das Weſentliche mittheilen wollen.

Jacob von Jüterbock, indem er die Öffnung der Siegel in der Apokalypſe auf die ſucceſſiven Entwickelungsſtadien

1) Tritheim nennt ihn Vicarius domus montis sancti salvatoris prope Erfordiam. De Scriptor. eccles. cap. 814. p. 191. ed. Fabr.

2) Catalog. illustr. viror. in Trith. Opp. T. I. p. 158.

3) Catalog. Test. verit. Lib. XIX. p. 883.

4) De negligent. Praelator. cap. 30. *Walch* monim. II. 1. p. 196.

5) De septem ecclesiae statibus opusculum — in *Walch* Monim. med. aev. Vol. II. fasc. 2. p. 23 — 66.

Kirche anwendet, glaubt, die Kirche befinde sich jetzt in ihrer
en und fünften Periode, deren eine ihm die Zeit der herr-
den Heuchelei, die andere diejenige Zeit ist, da Viele wegen
Zeugnisses für das Wort Gottes ihr Blut vergießen müssen:
e beiden Stadien, meint er, in eines zusammengehend, bil-
t die gegenwärtige Zeit; in ihr kämen theilweise auch die
nthümlichkeiten und Übel der früheren Zeiten vor, die Heu-
i aber mache den Grundzug aus. Ob nun eine Reforma-
t eintreten, oder ob es immer abwärts gehen werde bis zu der
echsten Stadium zu erwartenden Ankunft des Antichrist, ist
zweifelhaft, doch scheint ihm das Letztere wahrscheinlicher im
blick auf die Verachtung des geistlichen Standes und seiner
eder, auf die vielfachen Kriege und Kämpfe in allen Theilen
Welt, auf die Verfolgung geistlich gesinnter Männer, auf
allgemein verbreitete Simonie, auf das sittliche Verderben
ter Fürsten und Volk, Klerikern und Laien. Daß eine Re-
rmation hoch vonnöthen sey, beweise der Zustand der ganzen
elt, aber wie sie zu verwirklichen, das sey noch nicht erfun-
n. Allgemeine Concilien, sagt der freimüthige Mann [1]),
ab zu diesem Zweck gehalten worden und reformatorische Be-
schlüsse von diesen Concilien ausgegangen, aber alsbald trat ein
licher Widerstand geistlicher und weltlicher Personen ein, daß
ieder Alles zu nichte wurde. Da die Zeit zum Gebären kam,
tte die Kreisende keine Kräfte mehr. Ja die Widersacher wü-
eten so sehr, daß sie nicht bloß den heiligen Sprößling, die
eformation, zu tödten suchten, sondern auch die Mutter, nämlich die Autorität der Concilien und ihre Zusammenberufung, vermöge deren doch allein noch Hoffnung wäre, eine Reforma-
on zu erlangen.

Sehr merkwürdig ist nun, wie Jacob von Jüterbock
rch eine auf der bisherigen Erfahrung ruhende divinatorische
ombination den Weg ausfindig zu machen sucht, auf welchem
e Reformation eintreten könnte, und wie ihm hierbei zwar in
etreff dessen, was nicht zu erwarten sey, eine richtige Er-

1) a. a. O. S. 38 ff.

kenntniß einwohnte, in Betreff deſſen aber, was, von höhe
Weisheit geordnet, nachmals wirklich eintrat, das Auge v
hüllt war. Wenn eine Reformation möglich wäre, ſagt er
ſo würde ſie entweder unmittelbar durch Gott geſchehen, o
durch Menſchen. Ein Drittes ſcheint nicht denkbar. Wer zw
felt, daß es Gott möglich wäre, die Herzen der kirchlichen
weltlichen Fürſten unmittelbar zu erleuchten, ſo daß Jeder
und die Seinigen reformirte? Bisher jedoch iſt es nicht die
Gottes geweſen, ohne Vermittelung zu handeln. Soll ab
Reformation durch Menſchen geſchehen, ſo ruht die Hoff
zunächſt auf den Hochgeſtellten [2]), ſowohl geiſtlichen als
lichen, denn dieſe beſitzen die Macht, nicht bloß durch
redung, ſondern durch Drohung und Macht dafür zu wirken.
dieſem Falle würde die Reformation durchgeführt werden ent
der durch Einen, oder durch Viele [3]). Durch Einen wird es nic
geſchehen, wie hoch er auch durch Sitten, Wiſſenſchaft, Wür
vielleicht ſelbſt durch Wundergabe, geſtellt ſeyn möge. Denn wi
wiſſen, daß Mehrere der Art aufgetreten ſind, zu deren Zeit di
Kirche doch nicht reformirt wurde, die Spaltungen vielmehr fort
dauerten. Selbſt durch den Papſt allein nicht, glaube ich: denn
in der That ſind ſo viele Canones, Decretalen und Conſtitutio
nen herausgegeben, aber ſie ſtehen unnütz auf dem Pergament
und eine Reformation iſt nicht erfolgt. Ja, es iſt mit Händen
zu greifen, daß die päpſtliche Curie der Reformation am meiſten
bedarf, wie es alle in der letzten Zeit gehaltenen Concilien laut
ausgeſprochen. Kann und will nun der Papſt dieſe ſeine Curie
nicht reformiren, wie iſt glaublich, daß er die weitverbreitete
Kirche reformiren werde? Die Kirche kann nicht gebeſſert wer
den, ſo lange nicht die Wunden ihres Hauptes geheilt ſind, ſo
lange nicht die Curie gereinigt iſt. Wie ſchwer dieß aber ſey,
haben die gegenwärtigen Zeitläufte gelehrt: denn keine Nation
unter den Gläubigen ſtellt der Reformation einen ſo hartnäckigen

1) Ebendaſ. S. 39.

2) spes reformandi maxime residet apud praesidentes.

3) a. a. O. S. 41.

d entgegen, als die italiäniſche, und zwar aus Hoff-
Beförderung, Gewinn und zeitlichen Nutzen, aus
r Verluſt der Würden. Sie zittern ſchon, wenn ſie
er Zuſammenberufung eines allgemeinen Concils hören,
us Erfahrung wiſſen, daß die allgemeinen Concilien
ehen zu ſchmeicheln und zu ſtreicheln, ſondern zurecht
und zu beſſern ohne Anſehen der Perſon: da hier aus
ilen der Welt ſolche ſich verſammeln, die, unbewegt
gung oder Furcht, des Laſters nicht ſchonen [1]).
dem nun Jacob von Jüterbock erwähnt, wie in
eit, nachdem durch die Tragödie des Basler Concils
eine Wunde geſchlagen worden, deren Heilung noch
ſehen ſey, manche tiefgelehrte Leute darauf ausgegan-
Autorität der ökumeniſchen Concilien völlig zu unter-
nd dagegen das Dogma von der unbedingten Gewalt
es und ſeiner Erhabenheit über die Concilien zu befeſti-
t er fort [2]): Solche Leute, in der Meinung dem Papſte
, widerſtreben ſeinem Heil und berauben ihn des Be-
brüderlichen Zurechtweiſung, deren er zum Wohl der
hr als jeder Andere bedarf; denn ſo unſinnig wird doch
nand ſeyn, zu behaupten, der Papſt könne nicht ſün-
vom rechten Wege abweichen, als ob er über das ge-
Loos der Sterblichen erhaben wäre; ohne zu bedenken,
s, der erſte Papſt, von Paulus, einem Einzelnen und
geordneten, getadelt wurde. Zeigt doch auch die Kir-
Weltgeſchichte, ja die unleugbare Erfahrung, daß der
möge der Wandelbarkeit ſeines Willens, der im Guten
befeſtigt iſt, in Glauben und Sitte ebenſo fehlen könne,
re. Dem Papſte die Zurechtweiſung, ja die Möglich-
iederlegung ſeiner Würde entziehen, iſt die größte Gott-
es heißt nichts Anderes, als ihm die volle Sicherheit
igens gewähren und iſt, als ob man einem Raſenden
ert in die Hand geben wollte [3]). Von dieſem Stand-
3 iſt alle Hoffnung der Reformation abgeſchnitten; man

endaſ. S. 43. 2) Ebendaſ. S. 45. 3) Ebendaſ. S. 46. 47.

vertraut ſich einem fehlbaren [1]) Menſchen an, der ſich und die Kirche auf alle Abwege des Irrthums bringen kann. Wird dieſen verderblichen Lehre nicht bald Einhalt gethan, ſo entſtehen daraus die größten Übelſtände [2]): dem Papſte wird die Kühnheit gegeben, ungeſtraft zu ſündigen und die Kirche mit Willkür zu behandeln; den Untergegebenen wird Gelegenheit geboten, die Anordnungen und Befehle des Papſtes gering zu ſchätzen, denn wenn der Papſt ſich nicht um die Decrete der heiligen Concilien und die Canones bekümmert, ſo glauben die Untergebenen auch den päpſtlichen Conſtitutionen nicht Folge leiſten zu müſſen und ſprechen murrend: Erfülle zuerſt du, o Vater, das Geſetz, das du gegeben; endlich wird niemand mehr, insbeſondere von deutſcher Nation, ein Concilium beſuchen wollen [3]), denn wenn Alles in der Hand Eines fehlbaren Menſchen liegt, ſo erſcheint die Zuſammenberufung Vieler als ganz überflüſſig; die Concilien werden in innere Zwietracht verfallen und zum Spotte werden. Wie wagt man aber auch zu ſagen, der Papſt könne nicht durch die auf einem Concilium verſammelte Kirche zurecht gewieſen und ſelbſt abgeſetzt werden? da ja doch geurtheilt werden muß, ehe man handle, wenn er der Kirche Anſtoß gibt und unverbeſſerlich iſt, nicht als Papſt, ſondern als ein von der päpſtlichen Würde abgefallener Übertreter. Wenn ſchon, wer den Geringſten ärgert, nach Chriſti Worten die ſchwerſte Strafe verdient, wie viel mehr, wer die ganze Kirche ärgert! Und wer ſoll die Strafe vollziehen, als die Behörde, die Chriſtus bezeichnet, wenn er ſpricht: Sage es der Kirche als der höheren? Auch iſt nicht etwa, weil das amtliche Haupt über die einzelnen Glieder geſetzt iſt, der Papſt höher, als die Kirche, denn der Papſt iſt ſelbſt ein Glied der Kirche, deren oberſtes und weſentliches Haupt Chriſtus iſt [4]).

Aus dieſem Allem ergibt ſich nach unſeres Verfaſſers Überzeugung [5]), daß durch einen einzigen, der Sünde unterworfenen Menſchen die Kirche nicht reformirt werden könne, daß vielmehr, wenn die ganze Kirche an Haupt und Gliedern erneuert

1) peccabili. 2) S. 48 ff. 3) S. 49.
4) S. 55—57. 5) S. 57 ff.

den ſolle, dieß nur zu bewirken ſey durch die auf dem Con-
m verſammelte Kirche ſelbſt, welcher auch der Papſt in Be-
ſ deſſen, was zum Glauben, zur Vertilgung des Schisma
d zur Reformation gehört, unterworfen ſey. Freilich iſt die
rche, ſagt er [1]), in neuerer Zeit ſo verdorben und entſtellt wor-
n, daß man kaum glauben ſollte, es könne je Alles ausge-
ſſert werden; auch wird weder unſere, noch die kommende Zeit
eß zulaſſen, und ich glaube, die Welt werde immer ſchlimmer
erden in böſen Sitten und die unerforſchliche Ordnung Gottes
ſe dieß zu, bis das Maaß der Vergehungen voll iſt und der
ohn des Verderbens kommt. Wohl freut ſich die Kirche in
ſeren Zeiten [2]), im Jahre des Herrn 1449 wieder eines einzigen
ten, des Papſtes Nicolaus V.; aber ſie trauert zugleich über
e Vernichtung der Beſchlüſſe, die auf den vor nicht langer Zeit
haltenen Concilien gefaßt worden ſind und lacht über die den
ecreten ſo entgegengeſetzte Praxis. Dennoch iſt mit allen Kräf-
n darauf hinzuarbeiten, daß jenes Decret Frequens [3]), welches
e Wiederhohlung der allgemeinen Concilien empfiehlt, nicht in
ergeſſenheit gerathe; und obwohl Viele widerſprechen, ſo ent-
lt doch durch Gottes Gnade faſt die ganze Welt ausgezeichnete
länner, welche von der Autorität der Concilien in unſerer und
r kommenden Zeit nicht abweichen werden, welche in dieſer
erzeugung ihr Leben zu beſchließen ſich freuen, und welche mit
ründen kämpfen, denen keine durch Leidenſchaft verdunkelte
enſchliche Vernunft widerſtehen kann, zumal da Gott ſeinen

1) S. 60 ff. 2) S. 64.

3) Ein berühmtes und wichtiges Decret des Koſtnitzer Concils vom 9ten
l. 1417. bei von der Hardt Hist. Conc. Const. T. IV. p. 1435, wel-
mit den Worten beginnt: *Frequens* generalium conciliorum celebratio
i Dominici praecipua cultura est, quae vepres, spinas et tribulos
rsium, errorum et schismatum exstirpat, excessus corrigit, defor-
a *reformat*, et viam Domini ad frugem uberrimae fertilitatis addu-
— und dann die Beſtimmung gibt, daß von nun an regelmäßig allgemeine
henverſammlungen gehalten werden ſollten, nach dem Schluſſe der gegenwärti-
in 5 Jahren, von dem Schluſſe dieſer 2ten ab in 7 Jahren, und dann
mal nach 10 Jahren.

vertraut sich einem fehlbaren [1]) Menschen an, der sich und die Kirche auf alle Abwege des Irrthums bringen kann. Wird dieser verderblichen Lehre nicht bald Einhalt gethan, so entstehen daraus die größten Übelstände [2]): dem Papste wird die Kühnheit gegeben, ungestraft zu sündigen und die Kirche mit Willkür zu behandeln; den Untergegebenen wird Gelegenheit geboten, die Anordnungen und Befehle des Papstes gering zu schätzen, denn wenn der Papst sich nicht um die Decrete der heiligen Concilien und die Canones bekümmert, so glauben die Untergebenen auch den päpstlichen Constitutionen nicht Folge leisten zu müssen und sprechen murrend: Erfülle zuerst du, o Vater, das Gesetz, das du gegeben; endlich wird niemand mehr, insbesondere von deutscher Nation, ein Concilium besuchen wollen [3]), denn wenn Alles in der Hand Eines fehlbaren Menschen liegt, so erscheint die Zusammenberufung Vieler als ganz überflüssig; die Concilien werden in innere Zwietracht verfallen und zum Spotte werden. Wie wagt man aber auch zu sagen, der Papst könne nicht durch die auf einem Concilium versammelte Kirche zurecht gewiesen und selbst abgesetzt werden? da ja doch geurtheilt werden muß, wie er handle, wenn er der Kirche Anstoß gibt und unverbesserlich ist, nicht als Papst, sondern als ein von der päpstlichen Würde ganz gefallener Übertreter. Wenn schon, wer den Geringsten ärgert, nach Christi Worten die schwerste Strafe verdient, wie viel mehr wer die ganze Kirche ärgert! Und wer soll die Strafe vollziehen, als die Behörde, die Christus bezeichnet, wenn er spricht: Sage es der Kirche als der höheren? Auch ist nicht etwa, weil das amtliche Haupt über die einzelnen Glieder gesetzt ist, der Papst höher, als die Kirche, denn der Papst ist selbst ein Glied der Kirche, deren oberstes und wesentliches Haupt Christus ist [4]).

Aus diesem Allem ergibt sich nach unseres Verfassers Überzeugung [5]), daß durch einen einzigen, der Sünde unterworfenen Menschen die Kirche nicht reformirt werden könne, daß viel mehr, wenn die ganze Kirche an Haupt und Gliedern ernent

1) peccabili. 2) S. 48 ff. 3) S. 49.
4) S. 55—57. 5) S. 57 ff.

den ſolle, dieß nur zu bewirken ſey durch die auf dem Con-
am verſammelte Kirche ſelbſt, welcher auch der Papſt in Be-
ſ deſſen, was zum Glauben, zur Vertilgung des Schisma
d zur Reformation gehört, unterworfen ſey. Freilich iſt die
rche, ſagt er [1]), in neuerer Zeit ſo verdorben und entſtellt wor-
n, daß man kaum glauben ſollte, es könne je Alles ausge-
ſſert werden; auch wird weder unſere, noch die kommende Zeit
ß zulaſſen, und ich glaube, die Welt werde immer ſchlimmer
rden in böſen Sitten und die unerforſchliche Ordnung Gottes
ſe dieß zu, bis das Maaß der Vergehungen voll iſt und der
ihn des Verderbens kommt. Wohl freut ſich die Kirche in
eren Zeiten [2]), im Jahre des Herrn 1449 wieder eines einzigen
cten, des Papſtes Nicolaus V.; aber ſie trauert zugleich über
Vernichtung der Beſchlüſſe, die auf den vor nicht langer Zeit
altenen Concilien gefaßt worden ſind und lacht über die den
creten ſo entgegengeſetzte Praxis. Dennoch iſt mit allen Kräf-
darauf hinzuarbeiten, daß jenes Decret Frequens [3]), welches
Wiederhohlung der allgemeinen Concilien empfiehlt, nicht in
rgeſſenheit gerathe; und obwohl Viele widerſprechen, ſo ent-
t doch durch Gottes Gnade faſt die ganze Welt ausgezeichnete
änner, welche von der Autorität der Concilien in unſerer und
kommenden Zeit nicht abweichen werden, welche in dieſer
erzeugung ihr Leben zu beſchließen ſich freuen, und welche mit
ünden kämpfen, denen keine durch Leidenſchaft verdunkelte
nſchliche Vernunft widerſtehen kann, zumal da Gott ſeinen

1) S. 60 ff. 2) S. 64.

3) Ein berühmtes und wichtiges Decret des Koſtnitzer Concils vom 9ten
. 1417. bei von der Hardt Hist. Conc. Const. T. IV. p. 1435, wel-
mit den Worten beginnt: *Frequens* generalium conciliorum celebratio
i Dominici praecipua cultura est, quae vepres, spinas et tribulos
resium, errorum et schismatum exstirpat, excessus corrigit, defor-
ta *reformat*, et viam Domini ad frugem uberrimae fertilitatis addu-
— und dann die Beſtimmung gibt, daß von nun an regelmäßig allgemeine
henverſammlungen gehalten werden ſollten, nach dem Schluſſe der gegenwärti-
in 5 Jahren, von dem Schluſſe dieſer 2ten ab in 7 Jahren, und dann
mal nach 10 Jahren.

unfehlbaren Beiſtand keiner einzelnen ſterblichen Perſon ſo verheißen hat, wie der ganzen Kirche, nicht einmal dem erſten Papſte, der, wie wir leſen, vor und nach der Sendung des heiligen Geiſtes geirrt hat.

Alles dieß will der fromme und erleuchtete Mönch, unter der kühn, als Savonarola, nur unvorgreiflich ausgeſprochen[1] haben, als Einer, der den prophetiſchen Geiſt nicht beſitze, doch bekennt er auch, daß er von dem Geſagten nicht abgehen werde, es ſey denn, daß er von der Kirche, deren Urtheile er ſich gern unterwirft, oder von einem ſolchen, der eine geſundere Einſicht habe, eines Beſſeren belehrt werde. So lernen wir alſo hier einen Mann kennen, der, tief durchdrungen von dem Bedürfniß der Reformation, dieſelbe doch für etwas ſo Großes und Schwieriges hielt, daß er ſie von einer verdorbenen Zeit nicht zu hoffen wagt, der, obwohl er ſelbſt der Richtung angehörte, welche die Zukunft vorbereiten half, und inſofern ein prophetiſcher Geiſt genannt werden kann, doch beſcheiden genug war, die Entwickelung dieſer Zukunft nicht nach ihrer beſonderen Art und Geſtalt vorausbeſtimmen zu wollen. Höchſt anziehend aber iſt, zu bemerken, wie ſich der ahnende Blick eines ſolchen Mannes zu der nachmaligen Verwirklichung verhält: nicht durch Einen, den Papſt, meint er, würde die Reformation kommen, weil ihm der Wille fehle, und auch von Vielen, den Mitgliedern eines Concils, wagt er ſie kaum zu erwarten, weil dieſe bei dem beſten Willen kaum die Macht haben dürften, um durchzudringen; und doch kam die Reformation in der That ſowohl durch Einen, als durch Viele, und war nicht minder eine perſönliche, als eine Geſammtthat; aber der Eine war kein Papſt, die Vielen kein Concilium, und die ganze Bewegung geſtaltete ſich auf eine völlig andere Weiſe, als unſer ſtiller, abgeſchiedener Mönch, dem nur die kirchlichen Formen und Mittel ſeiner Zeit vor Augen ſchwebten, ſich träumen ließ. Deſſen ungeachtet hatte der Blick dieſes Mannes in die Zu-

1) aestimative dictum. S. 66.

ſt das Weſentliche erfaßt und immer bleiben ſeine Worte bedeutendes Zeugniß, wie unabweislich auch den kirchlich-umſten Gemüthern, ja gerade ihnen, die Nothwendigkeit r Reformation ſich aufgedrungen hatte.

Unter dieſen Verhältniſſen, da das weitverbreitete Verder-der Kirche von Vielen erkannt und eine Reformation lebhaft ınt, aber bei der Macht der widerſtrebenden Kräfte nur mit cht und Zittern gehofft wurde, bildete ſich und wirkte der nn, zu deſſen genauerer Schilderung wir nun übergehen, hann von Weſel.

Erſter Theil.

Johann von Weſel auf der Univerſität Erfurt und als Bekämpfer des Ablaſſes.

Erſtes Hauptſtück.

Univerſität Erfurt. Bildung und Lehrthätigkeit Weſels daſelbſt.

Johann von Weſel hieß eigentlich mit ſeinem Familiennamen Ruchrath oder Richrath [1]), gewöhnlich aber wird er nach ſeinem Geburtsorte, dem am Ufer des Rheines zwiſchen Mainz und Coblenz unfern St. Goar ſo ſchön gelegenen Städtchen Ober-Weſel [2]), Johannes de Vesalia oder ſchlechthin Vesalia genannt. Die Zeit ſeiner Geburt wird uns nicht angegeben, wir haben indeß dieſelbe jedenfalls in die erſten Jahr-

1) Der Familienname des Mannes wird ſehr verſchieden geſchrieben: Ruchard, Ruchrad, Rucherath, im Lateiniſchen auch wohl *Burchardus*. Die im Text angegebene Form ſcheint am meiſten für ſich zu haben; für die Lesart Richrath insbeſondere dürfte der Umſtand ſprechen, daß dieſer Name noch in den Rheingegenden einheimiſch iſt.

2) Manche ältere und neuere Schriftſteller geben Nieder-Weſel im Gleichen als den Geburtsort unſeres Veſalia an, allein wir halten uns hier an das alte und zuverläſſige Zeugniß Butzbachs, Mönchs in der Abtei Heiſterbach, der ſeinen auch in andern Theilen glaubwürdigen Bericht über Weſel ſo beginnt: Joannes de *Wesalia superiore*, patria Renensis.... Daß Ober-Weſel im Mittelalter eine viel bedeutendere Stadt geweſen ſeyn muß, als es heutzutage iſt, erſieht man aus dem Umfange ſeiner alten Mauern und aus den anſehnlichen Kirchen und Thürmen, die es noch ſchmücken.

ente des 15ten Jahrhunderts zu ſetzen. Ebenſo wenig wiſſen
r Beſtimmtes über ſeine Eltern und frühere Jugendbildung.
r Schauplatz, wo er uns zuerſt geſchichtlich entgegentritt, iſt
Univerſität Erfurt. Wir ſind daher veranlaßt, vor Allem
dieſe für die damalige Bildung von Deutſchland höchſt wich-
e Anſtalt einen Blick zu werfen, um zu ſehen, inwiefern wir
s aus den eigenthümlichen Verhältniſſen derſelben ſowohl die
iſtesrichtung Weſels, als die Stellung, die er ſelbſt an dieſer
chſchule als Lehrer einnahm, erklären können. Zugleich tre-
wir hiermit auf einen Hauptſchauplatz der reformatoriſchen
ewegungen in Deutſchland; denn Erfurt war der Ort, von
m, ehe die Univerſität Wittenberg geſtiftet wurde, das Be-
utendſte in dieſer Beziehung ausging.

Die Univerſität Erfurt war der Zeit nach nicht die
ſte Hochſchule in unſerem Vaterlande, denn es waren ihr,
enn wir auch Prag hier nicht in Anſchlag bringen wollen, Wien,
eidelberg und Köln vorangegangen, aber es war die früheſte
n mittleren Deutſchland, im Herzen unſeres Landes, die erſte,
e geeignet war, auch in den nördlichen Theilen deſſelben das
icht wiſſenſchaftlicher Bildung allgemeiner zu verbreiten. Die
tiftung dieſer Univerſität war zunächſt nicht, wie die ihrer Vor-
ngerinen in Deutſchland, von einem weltlichen oder geiſtlichen
rſten, ſondern von einer freien Bürgerſchaft ausgegangen,
enn obwohl Erfurt, eine ſehr blühende Stadt, die bedeutendſte
Thüringen, unter der geiſtlichen und zum Theil auch unter
r weltlichen Gerichtsbarkeit und Herrſchaft der Erzbiſchöfe von
ainz ſtand, und öfter auch die Landgrafen von Thüringen als
re Schutzherren anerkannte, ſo behauptete es doch zugleich ſo-
el ſtädtiſche Freiheit und Selbſtändigkeit, daß man es einer
eichsſtadt gleich achten konnte [1]). Daher geſchah es auch, daß,

1) Vergl. Joann. Maurit. *Gudeni* (Doctor Juris, Rath des Churfür-
n v. Mainz, Profeſſor des öffentl. Rechtes und Stadtrichter in Erfurt)
storiae Erfurtensis Lib. IV. Duderstad. MDCLXXV. und Johann Hein.
n Falkenſtein (Brandenburg-Anſpachiſcher Hofrath) Hiſtorie von Erf-
rth, in 5 Büchern abgehandelt, Erffurth 1739.

als der glückliche Gedanke entstand, an diesem, in freundlich
ſener Gegend gelegenen, gesunden, gewerbsamen und wohlfeil
Orte eine hohe Schule zu errichten [1]), der Rath und die Bürg
ſchaft ohne weitere Bevollmächtigung, wie es ſcheint, unmit
bar an den Papſt gingen, um dazu die erforderlichen Pri
gien zu erhalten. Nun war aber gerade damals, im Jahre 1
das Schisma zwiſchen Urban VI. und Clemens VII. einget
deren Ersterer, von der italiäniſchen Partei der Cardinäle ge
ſich in Rom behauptete, der Andere, von der franzöſiſchen
entgegengeſtellt, ſeinen Sitz in Avignon nahm. Die
Bürgerſchaft wendete ſich, wir wiſſen nicht genau, durch zwe
Gründe beſtimmt, durch eine Geſandtſchaft an den Letzteren,
Clemens ertheilte ihr ohne Verzug und ohne Zweifel in
Hoffnung, ſich dadurch eine bedeutende Stadt in Deutſchla
verbindlich zu machen, in den wohlgefälligſten Ausdrücken
Erlaubniß zur Stiftung einer Univerſität [2]). Der Papſt äuß
in ſeinem Schreiben die beſtimmte Erwartung, die Auszeichnu
welche er der Stadt Erfurt angedeihen laſſe, werde dieſelbe
ſtimmen, „ihm anzuhangen und alle Briefe und Befehle

1) Über die Stiftung der Univerſität Erfurt ſiehe Gudenus a. a.
B. II. Kap. 18. S. 121. Falkenſtein a. a. O. S. 274. 275. 280.
Just. Christoph. *Motschmanni* Erfordia Litterata oder Gelehrtes Erf
Erf. 1729. Erſte Sammlung S. 7 ff. *Bulaei* Hist. Univers. Paris. T. IV.
p. 674. [wo ſich jedoch nur eine kurze Notiz findet]. Schröckh K.-G.
Th. 30. S. 109. Erhard Geſch. des Wiederaufblühens wiſſenſch.
vornehmlich in Deutſchland. B. 1. S. 156 ff. S. 166 ff. S. 170 f.

2) Das päpſtliche Schreiben, wodurch die Conceſſion gegeben wurde,
nach einer, freilich nicht mehr urkundlich zu conſtatirenden, Angabe vom 1
October im erſten Jahre des Pontificats Clemens VII., d. h. vom 1ſten Oct. 13
der Privilegienbrief hat das Datum XVI. Cal. Octobr. pontif. a. I., d.
den 16ten Sept. 1379 (denn Clemens war am 20ſten Sept. 1378 g
worden); da es nun wenig Wahrſcheinlichkeit hat, daß ſchon wenige Tag
nach ſeiner Wahl — es wäre nur der Zwiſchenraum vom 20ſten Sept. bi
zum 1ſten October — von Clemens eine Conceſſionsbulle zu einer deutſch
Univerſität ausgefertigt worden ſeyn ſollte, ſo ſcheint entweder irgendwo
Fehler in den Angaben obzuwalten, oder eine Verhandlung vorhergegangen
ſeyn, von der wir nichts wiſſen. S. Erhard a. a. O. S. 158. 159 u. 16

rtholomäus von Periguano, ehemaligen Erzbischofs von Bari ; Gegenpapstes], der den apostolischen Stuhl gegen die ca- ischen Gesetze zu seinem und seiner Anhänger Verderben ein- ne, zu verwerfen." Bei dieser ersten Einleitung zur Stif- der Universität wirkte der damalige Erzbischof von Mainz, ph, ein geborner Graf von Nassau, nicht mit, wenigstens en wir, daß der Papst nicht ihm, dessen Treue ihm ver- tig war, sondern dem Klerus zu unserer lieben Frauen das cellariat der neuen Hochschule zudachte [1]). Indeß zunächst de von der päpstlichen Vergünstigung noch gar kein Gebrauch acht; es verflossen noch eilf Jahre bis zur wirklichen Er- tung der Hochschule; und da unterdessen Clemens VII. in utschland vollends alles Ansehens verlustig gegangen war, so ndete sich die Stadt Erfurt an Urban VI. um Erneuerung es Privilegiums, welche ihr auch unterm 3. Mai 1389 er- ilt wurde; ja es kam endlich noch ein drittes päpstliches Pri- egium von Urbans Nachfolger Bonifacius IX. vom 25. April 90 hinzu, das sich jedoch nur auf die in Erfurt studierenden istlichen bezog. Im Jahre 1392 waren alle Vorbereitungen roffen und in der dritten Woche nach Ostern wurden die Vor- ngen eröffnet, nachdem zuvor in dem großen Collegium bei . Michael die päpstlichen Privilegien solenn verlesen und den ofessoren von dem Rathe ein Gastmahl gegeben worden [2]). r Kanzler der Universität war anfänglich der Stifts-Dechant St. Marien; aber in einer neuen Confirmationsbulle, welche onifacius IX. am 5. Juli 1396 auf Ansuchen des Rathes aus- llte, wurde verordnet, daß hinfort zur Förderung des Ansehens e Universität der jedesmalige Erzbischof von Mainz deren nzler seyn sollte [3]); auch wurden dem Erzbischof in einer Con- rmationsbulle vier Canonicate mit Präbenden zur Besoldung der

1) Gudenus B. II. K. 18. S. 122. Is solenni diplomate petitis senserat, et cum de Adolphi fide dubitaret, eo recusante (?), Archi-cellariatum *Clero Mariano* detulerat.

2) Bei diesem Gastmahl gingen 37 Gulden auf. Falkenstein S. 280.

3) Falkenstein S. 281.

Facultäten der h. Schrift und des canonischen Rechtes gestattet, so daß sich der Sold sämmtlicher Professoren zu dieser Zeit auf 69 Mark oder 434 Gulden belief [1]). Der erste Rector der Universität war Mag. Ludw. Mölner [auch Müller] aus Arnstadt, Baccalaureus der Decrete. Später bekleideten dieses Ehrenamt, wie auf andern Universitäten, oft studierende junge Herren von hohem Adel: ums Jahr 1420 der Graf Albrecht von Gera, um 1435 der Graf Diether von Isenburg, nachmals berühmt durch seine Schicksale als Erzbischof von Mainz, um 1458 der Graf Johann von Henneberg, unter dem unser Johann von Wesel Vicerector war [2]), um 1507, ein Jahr bevor Luther Erfurt verließ, der Graf Georg von Henneberg. Von der in Paris, Prag und später auch in Leipzig üblichen Eintheilung der gesammten Universitätscorporation in Nationen findet sich auf der Universität Erfurt keine Spur; sie war wohl zunächst nur auf Deutsche berechnet, ohne man fürchtete von vorneherein das aus der Nationeneintheilung entspringende Parteiwesen, welches unter Anderm bald nachher eine so gewaltige Katastrophe für Prag herbeiführte. Dagegen fand die damals sehr allgemein gewordene Eintheilung in die vier Facultäten der Theologen, Juristen, Mediciner und Artisten auch hier ihre Anwendung. Von den vier Facultäten wurde der Rector in der Weise gewählt, daß jede drei Wähler ernannte, mit Ausnahme der philosophischen, welche nur zwei aufstellte, den dritten aber, damit auch die Studierenden Antheil an der Wahl des jeweiligen Hauptes der Anstalt hätten, durch diese ergänzen ließ [3]). Außer diesen Einrichtungen sorgte man für den Unterhalt der Studierenden und die Förderung ihrer Bil-

1) Falkenstein ebendaselbst. Über die Besoldung der Professoren siehe auch Falkenstein S. 292. Im J. 1412 betrug die Summe aller Besoldungen 275 Thaler 14 Groschen. Die höchste Besoldung war 59 Thaler. Mag. J. Zacharia, ein damals berühmter Theologe, erhielt 31 Thaler.

2) Falkenstein S. 315.

3) Gudenus a. a. O. S. 123, wo der Hergang der Wahl im Einzelnen beschrieben ist.

ng, wie auf anderen Hochſchulen, durch Gründung von Col-
zien und Burſen [1]).

Die günſtig gelegene und verſtändig eingerichtete Univerſität
freute ſich des beſten Erfolges. Sie war eine Zeit lang die
rzige im weiten Umkreiſe des mittleren und nördlichen Deutſch-
nds, und, bevor Wittenberg geſtiftet ward, an welches Erfurt
nen berühmteſten Zögling, den welterſchütternden Luther, ab-
), die bedeutendſte Trägerin der Bildung in jenen Landen.
e Univerſitätsmatrikel von Erfurt zeigt bald nach der Stiftung
e bedeutende Zahl von Magiſtern der Theologie und der freien
nſte, die von anderen Univerſitäten herbeizogen [2]). In der
en Zeit ſcheint Erfurt vornehmlich von der (wahrſcheinlich um
13 geſtifteten) Univerſität Würzburg, wo die Studierenden
den Einwohnern häufig Zwiſt hatten, viele akademiſche Mit-
ger an ſich gezogen zu haben [3]). Der ſtärkſte Zuwachs aber
rde ihr von Prag aus; denn als im J. 1409 unter Johann
ſſens, des eifrig böhmiſch Geſinnten, Rectorat die bekannte
altung zwiſchen den Böhmen und Ausländern, namentlich
Deutſchen, eintrat, wendete ſich eine große Zahl der Letzteren

1) Über die verſchiedenen Collegien und Burſen ſ. Gudenus II, 23. 135. II, 28. S. 146. III, 17. S. 200. Falkenſtein S. 296. 301. 332. Erhard S. 171. Wir finden beſonders folgende genannt: das egium der Juriſten (Schola Juris oder Collegium Juris Marianum), ums 410 geſtiftet durch den Doctor der Decretalen und Decan bei St. Marien, rich von Gerbſtet, einen geborenen Anhaltiner, der dabei beſonders auch Landsleute bedachte; das Collegium zur Himmelspforte (Collegium Porta li oder Amplonianum), gegründet um 1420 von Amplonius Rutinger Fago, Doctor der Medicn aus Rheinberg gebürtig, der um 1394 der e Rector der Univerſität geweſen war, und ſeiner ſchön dotirten Stift- auch eine manuſcriptenreiche Bibliothek hinterließ; das ſogenannte größere egium (Collegium magnum oder majus), das uns nicht näher bezeichnet , aber vermuthlich daſſelbe war, in dem die Univerſität feierlich eröffnet e; das ſächſiſche Collegium, errichtet von Tilemann Brandis, einem Hil- imer, beſonders für Mitglieder ſeiner Familie und für Landsleute; und ch eine Georgenburſe, über die ſich auch nichts Näheres findet.

2) Gudenus a. a. O. S. 123.

3) Gudenus a. a. O. S. 122.

die Chronisten [1]) geben, ohne Zweifel sehr übertrieben, viele Tausende an — nach Erfurt, wo sie von dem Rath aufs Beste aufgenommen und in jeder Weise gefördert wurden, nachdem sie sich vorher verpflichtet, kein neues Statut einführen zu wollen, welches der Stadt Freiheit und Gerechtigkeit beeinträchtigen könnte. Damals hatte die Universität Erfurt schon einen so bedeutenden Ruf, daß, als im J. 1409 die Universität Leipzig gestiftet ward, der erste Professor des bürgerlichen Rechtes, Doctor Conrad Thus, von Erfurt dahin gezogen wurde [2]), und daß man sogar bei Errichtung der hohen Schule zu Rostock im J. 1419 den Mag. Peter Steinbeck aus Erfurt berief [3]), um zu ihr das Rectorat zu bekleiden und die Inauguration zu vollziehen. Auch wurden die großen Concilien zu Constanz und Basel von der Universität Erfurt durch Abgeordnete beschickt.

Zu der Zeit des schönsten Aufblühens der Universität war es auch, daß Johann von Wesel diese Hochschule besuchte und auf derselben als Lehrer einheimisch ward. Wenn wir nun anschaulich machen wollen, inwiefern gerade diese Anstalt geeignet war, einen antihierarchischen und reformatorischen Geist in Wesel, sey es zu wecken oder zu bestärken, so können wir auf Zweierlei unser Augenmerk richten, zuerst auf die allgemeinen Zustände der Universität bei ihrer Errichtung und Entwickelung, und dann auf die dort wirkenden, besonders einflußreichen Personen.

Was den Gesammtzustand der Universität Erfurt betrifft, so ist für unsern Zweck vornehmlich Folgendes in Anschlag zu bringen. Die Universitäten des Mittelalters haben zwar alle einen kirchlichen Grundtypus, insofern sie unter der

1) Falkenstein S. 290.: „Da zogen 40,000 Studenten (von Prag) weg, und kamen auf einmahl 20,000 in Leibzügen an; deßhalber stiftete Marggraf Fridericus I. die Universität zu Meissen; viele aber davon begaben sich nach Erffurth, wohin auch viele von Würzburg kamen."

2) Erhard S. 171. Über die Stiftung der Universität s. Schröckh K. Gesch. B. 30. S. 110 ff.

3) Falkenstein S. 300. Stiftung der Universität, Schröckh B. 30. S. 115. Jul. Wiggers Kirchengeschichte Mecklenburgs. 1840. S. 89.

Autorität der oberſten Kirchengewalt geſtiftet und von einer kirchlichen Behörde beaufſichtigt werden, und inſofern, auf den meiſten wenigſtens, die kirchliche Theologie und das canoniſche Recht, wie eine von der Theologie beherrſchte Philoſophie ein entſchiedenes Übergewicht über die anderen Wiſſenſchaften behaupten; indeß kommt doch wieder bei der Geſtaltung der einzelnen hen Schulen ſehr viel darauf an, ob ſie unmittelbar oder nur ttelbar von der kirchlichen Gewalt ausgegangen ſind, und ſie hmen offenbar eine verſchiedene Phyſiognomie an, je nachdem te Stiftung und Pflege die Sache eines kirchlichen Fürſten, er eines weltlichen, oder einer freien Stadt iſt. Im erſten alle wird der kirchliche Typus am ſtrengſten feſtgehalten, im weiten dürfen wir mehr Freiheit und eine ſorgfältigere Pflege uch der nicht unmittelbar kirchlichen Elemente der Wiſſenſchaft rwarten, im dritten Falle wird am meiſten Raum zu freier und gleichmäßiger Entwickelung zu hoffen ſeyn, wenigſtens bei der Lage der Dinge, wie ſie ſich im Mittelalter vorfand. So ſtellt s ſich auch in der Wirklichkeit dar, und wir können als lebendige Beiſpiele die drei deutſchen Univerſitäten Köln, Heidelberg und Erfurt aufführen. Köln, unter unmittelbarer kirchlicher Herrſchaft, verhielt ſich gegen die neuen Entwickelungen der Wiſſenſchaft im 15ten Jahrhundert faſt nur negativ oder entſchieen feindſelig; Heidelberg nahm von Anfang an mehr an ieſer Entwickelung Theil, aber doch am meiſten unter der Pflege es wiſſenſchaftliebenden Churfürſten Philipp, und auch in dieſer Periode mehr von der humaniſtiſchen Seite; Erfurt dagegen ar offenbar, ehe Wittenberg die Wiege der Reformation ward, n meiſten der Schoos der reformatoriſchen Richtung, und daon ſcheint der erſte allgemeine Grund eben der geweſen zu ſeyn, aß die Univerſität nicht ſo unmittelbar unter geiſtlicher, ja nicht nmal unter weltlich fürſtlicher Herrſchaft ſtand, ſondern inmitn eines aufſtrebenden und verhältnißmäßig ſehr freien Bürgerums ſich entwickelte. Demnächſt haben wir zu beachten, daß ieſe Hochſchule beim Beginn des päpſtlichen Schisma geründet wurde, und daß ihr erſtes Aufblühen theils in die Pe-

[illegible] des Schisma's selbst, theils in die Zeit der [illegible] matorischen Concilien fällt. Von zwei sich bekämpfenden [illegible] noch einander gestiftet, konnte sie vor keinem derselben [illegible] Devotion haben, und in einer Zeit, wo überhaupt das [illegible] tische Ansehen so tief darnieder lag, wo namentlich die [illegible] Paris ein Beispiel kräftiger Bestreitung der übergreifenden [illegible] sprüche der Hierarchie gab, stand nicht zu erwarten, [illegible] nur unter entfernterem kirchlichem Einfluß erwachsende [illegible] tät sich eine ausschließlich päpstliche Gesinnung angeeignet [illegible] sollte; auch konnte nicht fehlen, daß die Deputirten, [illegible] Universität Erfurt auf die opponirenden Concilien zu [illegible] und Basel schickte, Manches von dem dort Gesprochenen [illegible] Vertheidigten mit nach Hause brachten, und wenigstens [illegible] Einem unter ihnen, Matthias Döring, der auf dem [illegible] zu Basel gewesen, wissen wir bestimmt, daß er dort die [illegible] des mit dem Papste kämpfenden Concils ergriffen. [illegible] zündung des reformatorischen Geistes mögen ferner auch [illegible] von den akademischen Mitbürgern beigetragen haben, [illegible] Lernende, die zu Anfange des 15ten Jahrhunderts so [illegible] von Prag nach Erfurt gewandert waren; denn wenn [illegible] die Masse derer, die ums J. 1409 von Prag auszogen, [illegible] Hussens in Betreff der akademischen Institutionen waren, [illegible] doch kaum zu bezweifeln, daß sich darunter nicht auch [illegible] Anhänger des damals schon so einflußreichen Mannes von [illegible] licher und theologischer Seite befunden haben sollten [1]). [illegible] dürfte hier auch noch als Bedingung zur Entwickelung, [illegible]

1) Ein um die Mitte des 15ten Jahrhunderts blühender, mit Wesel gleichzeitiger, erfurter Lehrer, Johann Hagen, verfaßte mehrere Schriften, [illegible] darauf hindeuten, daß hussitische und überhaupt ketzerische Lehren in [illegible] Umgebung zu bekämpfen waren: Contra errores Bohemorum. — Ad Episcopum Ratisponensem contra eosdem. — De doctrinis peregrinis [illegible] vendis. — De falsis prophetis. — De communione sub utraque specie. S. *Trithem.* de script. eccles. cap. 822. p. 196. ed. Fabric. Wesel [illegible] wurde später hussitischer Lehren beschuldigt. Es gab auch über die Universität Erfurt ein, freilich vieldeutiges, prophetisches Wort, wie wir deren in [illegible] Zeit so manche finden: „Erfordia Praga." Falkenstein S. 377.

t des reformatoriſchen, ſo doch des deutſch-patrioti-
n Sinnes der Umſtand zu berückſichtigen ſeyn, daß die
erſität Erfurt, in der Mitte von Deutſchland gelegen, vor-
weiſe, ja wohl faſt ausſchließlich von Deutſchen beſucht
daß ſie nicht in Nationen getheilt war. Durch das Letztere
eine Hauptquelle des corporativen und völkerſchaftlichen
weſens verſtopft und der Nationalſinn der hier unvermiſcht
ngetrennt zuſammenlebenden Deutſchen konnte ſich um ſo
ger entwickeln; wie wichtig aber dieß war, wird Jeder ein-
der da weiß, daß die große kirchliche Umgeſtaltung des
Jahrhunderts, wenigſtens in unſerem Vaterlande, nur zu
ken war durch Männer, in denen ſich eine tiefchriſtliche und
national-deutſche Geſinnung aufs Innigſte durchdrang; und
r That waren auch die beiden Männer, die wir, obwohl
erſchiedener Miſchung, als die vorzüglichſten Repräſentan-
ieſer Durchdringung des Deutſchen und des Chriſtlichen be-
ten können, Hutten und Luther, Zöglinge der Univerſität
rt.

Sehen wir auf die Perſonen, die als Begründer des
es der Univerſität, oder als Lehrer und Zeitgenoſſen für
Bildung Weſels wichtig werden konnten, ſo muß man
hen, daß Erfurt, welches nachmals ſo große geiſtige Hel-
ausſendete, in der erſten Zeit nicht gerade viele hervorragende
önlichkeiten aufzuweiſen hat. Der wiſſenſchaftliche Geiſt in
tſchland war am Ende des 14ten und in der erſten Hälfte
15ten Jahrhunderts noch zu ſehr im Alter der Kindheit; er
te naturgemäß erſt allmählig heranwachſen, um mit dem
n Jahrhundert in die Zeit der männlichen Reife zu treten.
) war Erfurt von Anfang an nicht entblößt von Männern,
e Namen wenigſtens im Vaterlande mit Ehren genannt wur-
und gegen die Mitte des 15ten Jahrhunderts hin treffen
immer mehrere, die, wenn auch in verſchiedener Richtung,
die künftige geiſtige und kirchliche Entwickelung von Bedeu-
waren. Wir ſehen hier natürlich beſonders auf die Theo-
n. Tritheim nennt uns einen Johann von Erfurt, ge-

borenen Thüringer und Mitglied des Franciscaner-Ordens, einen in der h. Schrift, in der Philosophie und in den Re wohl erfahrenen und gelehrten Mann, der sich auch durch Se ten großes Ansehen erworben, aber Näheres berichtet un wackere Abt von ihm nicht, und nach der Stellung, die e gibt, scheint derselbe noch vor der Stiftung der Universität g zu haben [1]). Als erster Professor der Theologie an de errichteten Hochschule tritt Angelus von Dobelin (D auf, Mitglied des Augustiner-Ordens, früher im Klo Grimma, seit er nach Erfurt berufen war, ausgezeich Lehrer und Prediger [2]). Neben ihn ist der, wahrscheinlich jüngere, aber doch gleichzeitige Johann Zacharia zu s ein geborener Erfurter, gleichfalls Augustiner, zum Th Italien gebildet und in Bologna zum Doctor der Theolo gie promovirt, später in seiner Vaterstadt als Lehrer der Theol und in seinem Orden durch bedeutende Würden hervorrag auch als ein „gelehrter und hurtiger" Mann in Geschäften Stadt am päpstlichen Hofe gebraucht [4]). Beide Männer ma ten sich nicht nur durch Schriften bekannt, der Erstere durch ei Commentar über die Sentenzen und eine Logik, der Zweite e falls durch einen Commentar über die Sentenzen, durch er sche Werke und Predigten [5]), sondern sie erwarben sich gemeinsam noch einen besonderen Ruhm als Abgesandte de versität auf dem Concil zu Constanz. Hier soll Angelus Dobelin als Prediger einen so großen Eindruck auf den gemacht haben, daß derselbe ihn einen wahren Engel nann

1) Jo. *Trithemius* de scriptor. eccles. cap. 630. p. 149. ed. Trithem nennt diesen Johann von Erfurt zwischen Männern, die Mitte des 14ten Jahrhunderts lebten.

2) Erhard B. 1. S. 186.

3) Ebendaselbst.

4) Falkenstein S. 292.

5) Jo. *Trithem.* de scriptor. eccles. cap. 733. p. 170. Die e sche Werke beziehen sich auf die 3 ersten Bücher des Pentateuch und pa sche Briefe.

6) Erhard B. 1. S. 171.

charia aber, den auch Tritheim als einen sehr feinen Kopf
scharfsinnigen Disputator rühmt, that sich besonders als
ner Hussens hervor und bekämpfte den verhaßten Ketzer so
reich, daß ihm der Papst — eine Ehre, die sonst nur hohen
uptern zu widerfahren pflegte — eine geweihte goldene Rose
hrte, die er zum Andenken seiner der Kirche geleisteten Dienste
dem Baret tragen sollte [1]). Diese beiden erfurter Theolo-
, namentlich der letztere, erscheinen allerdings ganz dem In-
sse der herrschenden Kirche und Hierarchie hingegeben; aber
ers stellt sich die Sache schon bei den Abgeordneten, welche
Universität Erfurt im J. 1432 auf die Basler Kirchenver-
mlung sandte. Unter diesen war als Theologe der bedeu-
ste Matthias Döring (Thoring) [2]). Geboren zu Kyritz
der Mark Brandenburg, Franciscaner, seit 1424 Doctor
Theologie, lehrte und predigte er in Erfurt mit großem Bei-
; auf dem Concil zu Basel aber stellte er sich auf die Seite
Oppositionspartei und wurde daher auch von dem Theile
es Ordens, der es mit dem Concil gegen den Papst hielt,
t General gewählt; zwar legte er diese Würde nach einiger
: nieder und zog sich in das Kloster zu Kyritz zurück, wo er
), nachdem er sich mehrfach als theologisch-philosophischer
exegetischer Schriftsteller ausgezeichnet, starb; aber er ist uns
) ein Beispiel, wie der antihierarchische Geist auch unter den
nter Theologen Wurzel geschlagen, und eine Bürgschaft,
i dieser Geist, da er sich eines so bedeutenden und einfluß-
hen Mannes bemächtigt hatte, schon eine gewisse Gewalt
übte. Ein etwas später lebender Repräsentant derselben Rich-
g ist Johann Kannemann, Minorite zu Erfurt, der als

1) Falkenstein S. 295 und 296. Auf seinem, später noch sicht-
n, Grabsteine in der Augustiner-Kirche war Zacharia mit der päpstlichen
: auf dem Baret ausgehauen.

2) Erhard S. 171. Seine Begleiter waren: Nicol. Bayer, Doctor
geistl. Rechtes und Procanzler der Universität, Johann Schunemann,
tor der Medicin, Arnold Westphal, Licentiat der Rechte, später Bischof
übeck. Über Döring siehe das Weitere bei Erhard, S. 188. 189.

gelehrter Theologe und Prediger zu derſelben Zeit mit Weſel (um 1460) blühte, und, da er, wie Trithem ſagt [1]), über die geiſtliche Gewalt ſchlimme Gedanken hegte, ein Gegenſtand ſowohl der theologiſchen Polemik von Seiten Johanns von Hagen, als kirchlicher Verfolgung von Seiten des Provincials der Minoriten in Sachſen wurde.

Neben dieſen Männern erwähnen wir vornehmlich Gottſchalk Greſemunt [2]), häufig auch nach ſeinem Geburtsorte in Weſtphalen, Gottſchalk von Meſchede genannt, um 1429 Magiſter der Philoſophie, zehn Jahre ſpäter Doctor der Theologie, bald darauf Canonicus bei der St. Marienkirche und Profeſſor der Theologie, geſtorben um 1470, nachdem er ſeit 1457 mehrmals das Rectorat bekleidet. Von dieſem Manne iſt es ſehr wahrſcheinlich, daß er einer der Lehrer Weſels war, denn ſeine öffentliche Lehrthätigkeit fällt gerade in die Zeit, in welche wir die Studienperiode Weſels zu ſetzen haben. Trithem rühmt an ihm [3]) Schärfe des Geiſtes, Vertrautheit mit der Schrift, Bekanntſchaft mit der weltlichen Philoſophie, ein muſterhaftes Leben und eine Gründlichkeit im theologiſchen Unterricht, vermöge deren er ſich unter den Zeitgenoſſen einen hohen Namen erworben, auch gibt er einige, beſonders in das dogma-

1) *Trithem.* de script. eccles. c. 813. p. 190: ... qui *de potestate ecclesiastica male sentiens*, cum a ministro Saxoniae [Provinciali Ordinis minorum per Saxoniam] quaereretur, ad carcerem fuga lapsus ad observantiales confugit, et errorem cum vita deinceps emendavit. Corripuerat eum Johannes *de Hagen* [über ihn ſ. unten], Carthusiensis vir doctissimus jampridem et ad semitas aequitatis revocavit. Als Schriften Kannemanns gibt Trithem folgende Tractate an: Defensorium sui. — De passione Domini. — Sermones varii. — Quaestiones quaedam.

2) Erhard S. 189.

3) De Script. eccles. cap. 831. p. 198 und 199. Die Schriften Greſemunts, die Trithem anführt, ſind: Quaestiones Sententiarum Libr. IV. Sermones et Collationes Lib. 1. Quaestiones variae disputatae Lib. 1. Et alia complura. Unmittelbar vor Greſemunt nennt Trithem auch noch als einen andern zur ſelben Zeit berühmten erfurter Theologen Benedict Stendel aus Halle, von dem beſonders Commentarien über die Bücher des Pentateuchs angeführt werden. De script. eccles. cap. 830. p. 198.

he Fach einſchlagende, Schriften von ihm an; etwas Cha-
teriſtiſches aber, wodurch er gerade auf die Geiſtesrichtung
eſels Einfluß geübt haben könnte, wird uns von ihm nicht
richtet, namentlich finde ich keine Andeutung, daß er in die
mals ſchon ſo vielfach verbreiteten reformatoriſchen Tendenzen
gegangen wäre. Deſto gewiſſer aber iſt dieß von einem an-
n Manne, der damals in Erfurt lebte, dem oben ſchon ge-
lderten Jacob von Jüterbock: dieſer hatte ſich vermuth-
in den dreißiger, ſpäteſtens zu Anfang der vierziger Jahre
15ten Jahrhunderts im Karthäuſer-Kloſter zu Erfurt nieder-
aſſen und wirkte hier bis zum J. 1465 als ein hochangeſehe-
Theologe durch Lehre und Schriften; von ihm iſt uns urkund-
bekannt, daß er, wie Wenige unter den Zeitgenoſſen, das
dürfniß einer Reformation erkannte, daß er dieſelbe aufs In-
ſte erſehnte, und wenn auch ſtill und ohne Hoffnung unmittel-
en Erfolges, doch eifrigſt herbeizuführen ſuchte. Ein ſolcher
nn aber konnte nicht ohne Einfluß bleiben auf den Geiſt der
zen Hochſchule, und ſelbſt diejenigen, die nicht ſeine un-
telbaren Zuhörer waren, hatten an ihm das erweckende und
bende Vorbild eines ebenſo frommen und innerlichen, als frei
muthig vorwärts ſtrebenden Theologen.

Blicken wir auf dieſe früheren erfurter Theologen zurück,
ritt uns, ſofern wir überhaupt etwas von ihrer kirchlichen
llung wiſſen, die zwiefache Richtung, die in der ganzen Zeit
, auch in ihrem Kreiſe entgegen: auf der einen Seite das
ge Anſchließen an Papſtthum und Hierarchie, auf der an-
die reformatoriſch geſinnte Oppoſition gegen Beides im
me der großen Concilien von Conſtanz und Baſel; als Re-
entant der erſteren Richtung wäre Johann Zachariä zu
nen, als Repräſentanten der andern Matthias Döring,
cob von Jüterbock, und vorübergehend wenigſtens Jo-
n Kannemann; nun ſtanden aber dieſe Männer, obwohl
ihre Namen auf uns gekommen ſind, mit ihrer Denkweiſe
iß nicht allein, ſondern ſie waren beiderſeits von einer Schaar
ichgeſinnter umgeben, und ſo dürfen wir vorausſetzen, daß

damals, als Wesel nach Erfurt kam, auch dort, wie an vie
andern Orten, außer einer Zahl von Indifferenten, eine
schieden papistische und eine Oppositions-Partei schon vorhan
war, und man kann der ganzen Zeitentwickelung gemäß
muthen, daß die erstere gegen die letztere immer mehr zurück

Unter diesen Verhältnissen bezog Johann von Wes
die Universität Erfurt, wahrscheinlich — denn eine genau
Zeitbestimmung liegt uns nicht vor — gegen das Jahr 144
denn im J. 1445 wurde er bereits Magister der freien Kün
der Erlangung dieser Würde aber mag eine etwa fünfjähr
Studienzeit vorangegangen seyn. Diese Zeit war ohne Zwe
vorzugsweise mit dem Studium der scholastischen Dialectik a
gefüllt. Zwar wurde Erfurt in der Folge auch eine Wiege
manistischer Studien: wir finden ums J. 1460 einen Pe
Luderus als öffentlichen Lehrer der Dichtkunst [1]) daselbst
gestellt; sechs Jahre später wirkte dort Jacob Publicius
Florenz, der unter den Zeitgenossen für einen wackern Re
und Dichter galt; um 1485 hielt sich Conrad Celtes ei
Zeit in Erfurt auf [2]), auch studierten zwei für die Herstel
der klassischen Literatur hochwichtige Männer, Rudolph La
und Johann von Dalberg in Erfurt [3]); aber alles dieß
in eine spätere Zeit; Wesel, wenn er auch beim ersten Be
dieser Entwickelung sich noch in Erfurt befand, war doch s
zu bejahrt und zu sehr in seiner Bildung abgeschlossen, als
er davon noch hätte berührt werden können, auch finden wir
seinen Schriften keine Spur, weder inniger Vertrautheit
der alten Literatur, noch auch nur einer gewissen Vorliebe

1) Vergl. Erhard Gesch. des Wiederaufblühens wissensch. Bildu
Deutschland, B. 1. S. 302. Der genannte Luderus könnte möglicher
derselben thüringischen Familie angehört haben, aus welcher der Reform
Luther stammte, denn dieser schrieb sich auch häufig Luderus oder Luder; e
weitere historische Spur für diese Vermuthung haben wir jedoch nicht aufzuw

2) Erhard B. 2. S. 13 und bes. S. 19 ff.

3) Erhard B. 1. S. 302. 303. 309. C. *Ullmann* Memoria *Dalburgii*, summi Univers. Heidelb. patroni. Heidelb. 1840. p. 5. 6

Studium derſelben. Als Lehrer Weſels möchte ich be-
bers, außer ſolchen, deren Namen uns ganz unbekannt ge-
eben, Gottſchalk Greſemunt vermuthen; er war ſeit 1429
agiſter der Philoſophie, ſeit 1439 Doctor der Theologie, und
ielte damals als Philoſoph und Theolog eine Hauptrolle bei
r Univerſität; zugleich aber iſt kaum zu bezweifeln, daß auch
r zu derſelben Zeit in Erfurt wirkende Jacob von Jüter-
ock Einfluß auf Weſel hatte, denn dieſer Theologe war unter
n Zeitgenoſſen viel zu bedeutend, als daß er nicht den em-
fänglichen Geiſt Weſels hätte ergreifen ſollen; und wenn wir
nen jüngeren Mann in der unmittelbaren Nähe eines älteren
ne genau verwandte Richtung einſchlagen ſehen, ſo liegt wohl
ichts näher, als die Vermuthung, daß jener von dieſem bis zu
nem gewiſſen Grade beſtimmt wurde; und ſo dürften wir wohl
icht fehl gehen, wenn wir annehmen, daß Weſel ſich von
reſemunt beſonders das Material der philoſophiſchen und
eologiſchen Wiſſenſchaften aneignete, von Jacob von Jüter-
ock aber am meiſten ſeine eigenthümliche Richtung empfing.
öglicherweiſe könnte auf Weſels Oppoſitionstendenz auch
r oben genannte Johann Kannemann einen Einfluß ge-
bt haben; doch iſt dieß minder wahrſcheinlich, da derſelbe mit
eſel gleichzeitig, vielleicht ſogar jünger war, und nicht eben
r bedeutend geweſen zu ſeyn ſcheint. In dieſer Zeit trat We-
l auch in den geiſtlichen Stand, jedoch ohne ein Kloſterge-
be zu übernehmen.

Wann Weſel aus dem Stande des Schülers in den des
rers übergegangen, iſt ganz genau nicht anzugeben. Viel-
ht machte ſich dieſer Übergang bei ihm, wie bei Andern, all-
hlig. Auf jeden Fall wohl bald, nachdem er Magiſter der
iloſophie geworden. In der Schrift über den Ablaß, welche
m die Zeit des Jubeljahres 1450 verfaßte[1]), nennt er ſich
its „berufenen Profeſſor der heiligen Schrift." Nicht lange
her — es wird uns das J. 1456 angegeben — wurde
Doctor der Theologie, und ſeit dieſer Zeit zeichnete er ſich ſo-

1) *Moschmanni* Erfordia litter. contin. p. 23.

wohl als Universitätslehrer, wie als Prediger in hohem Gr
aus. Der Zeitgenosse Wimpheling nennt ihn eine Zie
Erfurts, und der berühmteste Zögling der Erfurter Universi
Luther, sagt von ihm [1]): „Johannes Wesalia hat zu
furt die hohe Schule mit seinen Büchern regiert, v
welchen ich daselbst auch bin Magister worden;" eine Äußer
aus der wir Zweierlei ersehen, erstlich, daß Wesel eine so
wissenschaftliche Bedeutung bei der Universität hatte, verm
deren die Nachwirkungen seines Geistes und seiner Lehre sich n
eine Reihe von Decennien nach seinem Abtreten bis in den A
fang des 16ten Jahrhunderts hinein erstreckten, und zweite
daß Wesel als Philosoph der in jener Zeit überhaupt mit
freieren Geistesrichtungen verschwisterten nominalistisch
Denkweise zugethan war, denn wir wissen, daß Luther in sei
früheren Lebensperiode Nominalist war [2]), und wenn er
Wesels Büchern vornehmlich Magister wurde, so ist mit S
stimmtheit vorauszusetzen, daß dieser es auch gewesen.

Was uns sonst noch aus der Zeit von Wesels Aufe
halt in Erfurt überliefert ist, besteht in Folgendem. Um 14
da Wesel sich schon unter der Zahl der erfurter Professoren
fand, wurde auf Befehl Nicolaus V. von der abendländisc
Christenheit das große Jubeljahr begangen; Unzählige wand
ten nach Rom; damit aber auch die, welche von dieser Wallfa
abgehalten waren, der Gnaden des Jubeljahrs theilhaftig wer
könnten, gab der Papst noch besondere Vergünstigungen
sendete, die Jubelzeit verlängernd, im Jahre 1451 den berüh
ten Cardinal Nicolaus von Cusa nach Deutschland,
Ablaß zu verkündigen und dagegen die in einen aufgestellten K
sten geworfenen Gaben der Büßenden für den Papst einzusamme
Dieser, auch persönlich berühmte, Prälat, mit einem gering
Gefolge auf einem Maulesel umherziehend, wurde überall v
Fürsten, Klerisei und Volk aufs Feierlichste empfangen und u
ter Preisgesängen in die Kirchen geleitet, wo er Messe zu le

1) In der Schrift de Conciliis, Walch XVI, 2743.

2) Jac. *Thomasius* de doctorib. scholastic. latin. §. 17.

aber zu predigen pflegte; er kam auch nach Erfurt, und wurde hier in der gewohnten feierlichen Weiſe vom Klerus und der Bürgerſchaft auf das Stift Mariä und Severi geführt; dann ritt er in das Peterskloſter und predigte auf dem grünen Raſen vor demſelben; um Himmelfahrt hielt er auf dem Markte von einem ſteinernen Predigtſtuhle eine Rede an das Volk, und ebenſo des folgenden Tages auf dem Petersberge, wobei ein ſo unmäßiges Gedränge war, daß einige Menſchen das Leben einbüßten [1]). Wir dürfen nicht zweifeln, daß auch unſer Weſel unter der Zuhörerſchaft des berühmten Cardinals ſich befand, aber auf ihn machten das Ablaßgepränge und die Reden des, ſeinen früheren freiſinnigeren Grundſätzen untreu gewordenen, Kirchenfürſten gewiß nicht den Eindruck, wie auf die Maſſe des Volkes [2]): denn wir wiſſen aus ſeiner Schrift über den Ablaß, wie abweichend von den kirchlich herrſchenden Lehren er über dieſen Punct dachte, und es iſt wohl möglich, daß auch die Eindrücke, die er bei des Cuſaners Anweſenheit in Erfurt empfing, ihn in dieſer Denkart beſtärkten. Ein ähnliches Schauſpiel wiederholte ſich im Jahre 1454, da der bekannte Bußprediger, der italiäniſche Franciscaner-Mönch, Johann von Capiſtrano, nach Erfurt kam und daſelbſt zwei Stunden nach einander predigte [3]). Dieſer Mann, in den Abruzzen geboren, ein Schüler des heiligen Bernardin von Siena, nicht ungelehrt als Theologe, aber weit ausgezeichneter, ja weltberühmt als Volksredner [4]), einer der feurigſten Eiferer für das Papſtthum und die

1) Falkenſtein S. 313.

2) Er mochte vielleicht ähnliche Empfindungen haben, wie die waren, welche Luthern ſeine 55ſte Theſe eingaben: „Des Papſts Meinung kann nicht anders ſeyn, denn ſo man das Ablaß, das das geringſte iſt, mit Einer Glocken, Einem Gepräng und Ceremonien begehet, daß man dagegen und viel mehr das Evangelium, welches das gröſte iſt, mit hundert Glocken, hundert Gepräng und Ceremonien ehren und preiſen ſolle.“

3) Falkenſtein S. 315.

4) Trithem bezeichnet ihn als divini verbi praedicator celeberrimus, qui multos verbo et exemplo ab iniquitate convertit. De script. eccles.

katholische Lehre, hatte schon früher Italien durchzogen, um d
abtrünnigen Genossen seines Ordens, die Fratricellen, zu b
kämpfen, und befand sich jetzt, dem Rathe des Äneas Sylvius z
folge, auf Nicolaus V. Befehl auf einer Mission nach Deutsch
land und Böhmen, die Hussiten zu bekehren und einen Kreuz
zug gegen sie zu Stande zu bringen. Nachmals selig und
heilig gesprochen, stand Capistrano schon damals unter dem
Volk im Rufe eines Heiligen und Wunderthäters, und empfing
vielleicht noch lebhaftere Beweise der Begeisterung für seine Per
son, als der gelehrtere und ruhigere Nicolaus von Cusa. Aber
auch diese aufregende Erscheinung ging, wie es scheint, spurlos
an Wesel vorüber, denn er wurde durch den kühnen, sonst oft
sehr erfolgreichen, Bekämpfer der Ketzer so wenig umgestimmt,
daß er vielmehr später selbst in den Verdacht hussitischer Ketzerei
kam. Auch wurde durch diese an der Universität Erfurt vorüber
ziehenden und dem Geiste Wesels so wenig entsprechenden Er
scheinungen das Ansehen unseres reformatorischen Theologen
nicht erschüttert. Nachdem er, wie bemerkt, 1456 Doctor der
Theologie geworden, erwarb er sich nicht nur, um Luthers Aus
druck zu gebrauchen, ein herrschendes Ansehen als Lehrer, son
dern er wurde auch 1458 unter dem Grafen Johann von Hen
neberg zum Vice-Rector der Universität gewählt [1]). Zu die
ser Zeit war Wesel auch schon so bedeutend, daß ein anderer
berühmter erfurter Theologe, der Karthäuser Johann Ha
gen (Johannes de Indagine), ein Mann, der in sehr viel
fachen kirchlichen Beziehungen stand und einer der fruchtbarsten
Schriftsteller seiner Zeit war, so eifrig in seinen Studien, daß
er sogar mit der Butter, die man ihm zum Essen brachte, seine
nächtliche Lampe nährte, sich veranlaßt sah, ein Buch gegen

cap. 804. p. 187. ed. Fabric. Vergl. Schröckh K. Gesch. Th. 33. S. 42
Th. 34. S. 728.

1) Falkenstein S. 315.: „Anno 1458 war Graf Johann zu Hen
berg Rector Magnificentissimus, dessen Vice-Rector der damals berühmte
und gelehrte Theologus, M. Joh. Wesel, gemeiniglich *Vesalia* genannt,
dessen Lectiones und Quaestiones über die Sententias Lombardi hernach bei
dieser Universität in ein sonderbares Ansehen gekommen."

ſel zu ſchreiben [1]). Ob dieß eine von den zahlreichen Schrif-
Hagens war, die uns Tritheim [2]) nennt, und welche? iſt
genau zu beſtimmen, da bei keiner derſelben bemerkt iſt,
ſie gegen Weſel gerichtet ſey, wahrſcheinlich aber galt es
Verhandlung über kirchliche Grundſätze, wie denn unter
bhandlungen Hagens nicht wenige von dieſem Inhalte ſind,
vielleicht dürfen wir vermuthen, daß ſich die Polemik auf
ehre vom Ablaß bezog, denn darüber hatte ſich Weſel
auf eine Weiſe ausgeſprochen, die mit der geltenden Lehre
g zuſammenſtimmte und zur Gegenrede wohl veranlaſſen
te. Dieß führt uns auf eine weitere Betrachtung, für die
beſtimmtere geſchichtliche Grundlagen haben, als für das
herige.

Zweites Hauptſtück.

Johann von Weſel und der Ablaß.

Die Lehre vom Ablaß iſt eine der beziehungsreichſten und
würdigſten des katholiſchen Syſtems: in ihr laufen wie in
m Brennpuncte alle Radien der hierarchiſchen Tendenzen
mmen, in ihrer Praxis aber, beſonders wie ſie im Laufe

---

1) S. Falkenſtein ebendaſelbſt.

2) De script. eccles. cap. 822. p. 195. Tritheim ſagt von ihm:
nnes *Hagen*, alias *de Indagine*, natione Teutonicus, ordinis Car-
iensium, domus montis Salvatoris prope Erfordiam, Prior in Ysenach,
Stetyn, vir in divinis Scripturis studiossisimus et valde eruditus at-
in jure canonico egregie doctus, ingenio clarus, consilio promptus et
idus. Scripsit aperto sermone multa praeclara volumina ad Prin-
, Episcopos et alios Ecclesiarum praelatos, de variis ac diversis
stionibus interrogatus. Tritheim erwähnt, Hagen ſolle mehr als 300
tate verfaßt haben, wovon aber nur ein kleiner Theil zu ſeinen Handen
umen; doch führt er noch 60 an. Unter dieſen iſt auch die Schrift gegen
mit Hagen und Weſel gleichzeitig in Erfurt lebenden Joh. Kanne-
n, der, wie bemerkt, auch eine Zeit lang die kirchliche Oppoſitionsrich-
verfolgte.

des 15ten Jahrhunderts geübt wurde, stellt sich die Veräußerlichung der Kirche in der schroffsten Gestalt dar. Es war sehr natürlich, daß von hier die reformatorischen Bewegungen des 16ten Jahrhunderts ausgingen. Luther und seine Genossen setzten dem Äußerlichsten das Innerlichste entgegen, und, indem sie das Gewebe der Hierarchie und der Scholastik zu entwinden versuchten, wurden sie von einem Puncte zum andern geführt, so daß sich unausbleiblich ein Kampf gegen das ganze katholische System entzündete, der zuletzt die klar bewußte Durchbildung und Befestigung zweier von Grund aus verschiedenen Richtungen zur Folge haben mußte. Aber wie in allen Dingen der Art weder das Gute noch das Schlimme plötzlich kommt, so hatte auch das Dogma vom Ablaß einen Proceß von Jahrhunderten durchgemacht, ehe es seinen Höhepunct erreichte, und gleicherweise war die Opposition durch mehr als ein Jahrhundert herangewachsen, ehe sie in der Reformation zum Durchbruche kam; ja bei Luther selbst noch sind in dieser Beziehung verschiedene Perioden zu unterscheiden, denn anfänglich bestritt er bekanntlich nicht den Ablaß an sich, sondern nur die Misbräuche desselben, und erst in der Folge wurde er in consequentem Fortschritt zur Verwerfung des Ganzen genöthigt. In der Entwickelung dieser Opposition nun bildet Johann von Wesel auf dem eigentlich theologischen Gebiete eines der bedeutendsten Glieder; er ist gleichsam ein schon weit vorgeschobener Posten, indem er, weit über die früheren, nur einzelne Verderbnisse bekämpfenden, Gegner des Ablasses hinausgehend, schon das ganze Institut und dessen Grundlagen scharf und allseitig eindringend ins Auge faßt. Um aber seine eigenthümliche Stellung und den Inhalt seiner Polemik ganz zu verstehen, müssen wir ebensowohl die Ausbildung der Lehre vom Ablaß selbst, als die Anfänge der theologischen Opposition gegen dieselbe genauer darlegen.

Der Ablaß [1]) ist ursprünglich Erlassung der kirchlichen Strafen und Büßungen, und, in sofern er mit der Buße, als

1) Zur Geschichte des Ablasses siehe besonders: *Amort* de origine, progressu, valore et fructu indulgentiarum. Aug. Vindel. 1735.

lichem Inſtitut, zuſammenhängt, verlieren ſich ſeine An=
ge in die älteſten Zeiten der chriſtlichen Gemeinde. Die erſte
he wachte ſo ſtreng über der Reinheit ihrer Mitglieder, daß
offenkundige Sünder oder Ungetreue von ihrer Gemeinſchaft
zlich ausſchloß. Wollte der Ausgeſtoßene wieder aufgenom=
werden, ſo mußte er ſich einer, oft ſehr ſchweren und lang=
rigen, Bußzucht unterwerfen. Die Büßungen beſtanden in
willig übernommenen Entbehrungen und Selbſtpeinigungen,
vie in Tugendübungen, namentlich Gebeten und Werken der
rmherzigkeit. Vermöge genügender und ordnungsmäßiger Lei=
ng derſelben und in ſofern man darin wirklich Zeichen reuevoller
ſinnung wahrnahm, wurde der Büßende in gewiſſen geregelten
ſtufungen wieder in die Gemeinſchaft aufgenommen. Zeigten
ſchon in den erſten Stadien der Bußzeit entſchiedene Spu=
der Beſſerung, ſo konnte die Strenge der Büßung auch er=
ßigt oder ihr Verlauf abgekürzt werden und dieß war der
e, an ſich unverwerfliche, harmloſe Anfang des Nach= oder
laſſes. Was in der älteſten Zeit nur von den Excommunicirten
olten hatte, wurde ſpäter auf alle Sündigenden ausgedehnt;
Bußdisciplin wurde umfaſſender, aber eben darum, beſon=
s bei der ſtarken Zunahme der chriſtlichen Gemeinſchaft auch
er den hohen und höchſten Ständen, nachſichtiger und laxer.
Mittelalter erhielt die Buße, in ſofern ſie nicht bloß als et=
s Innerliches und Sittliches, ſondern vorzugsweiſe als eine
liche Handlung aufgefaßt wurde, eine Stellung unter den
ramenten. Peter der Lombarde und Thomas von Aquin
ten die Lehre, wie von den andern Sacramenten, ſo
vom Sacramente der Buße vorzugsweiſe aus. Man un=
hied zwar innere und äußere Buße und betrachtete die letz=
nur dann als gültig und wirkſam, wenn ihr die erſtere zum
nde lag, aber man legte doch, vermöge der ganzen Richtung
Zeit auf das Äußerliche und Geſetzliche und wegen des Zu=
nenhangs mit andern kirchlichen Inſtitutionen, auf die äußer=
Buße einen überwiegenden Werth. Als weſentliche Be=
theile des Sacramentes der Buße wurden nach dem Vor=

des 15ten Jahrhunderts [illegible] von Tours die
lichung der Kirche in d[illegible] [illegible] Mundes und
natürlich, daß von hie[illegible] [illegible] Letzte ist es,
16ten Jahrhunderts a[illegible]
ten dem Äußerlichsten [illegible] [illegible]ung der Taufe:
das Gewebe der Hi[illegible] [illegible] das christliche
versuchten, wurden [illegible] [illegible] Schuld der Erb-
so daß sich unausblei[illegible] [illegible], nicht bloß ein
System entzündete, [illegible] durch das ganze
und Befestigung zwe[illegible] [illegible]ernd, vermittelt
gen zur Folge haben [illegible] Lebens begangen
weder das Gute noc[illegible] [illegible] nämlich auch per-
das Dogma vom [illegible] [illegible] dieß geschieht eben
gemacht, ehe es [illegible] [illegible] Werke. Diese wer-
war die Oppositio[illegible] [illegible] Sacramentes und
wachsen, ehe sie [illegible] [illegible] Richter an Christi
bei Luther selbst [illegible] [illegible] bestimmt und
rioden zu untersc[illegible] [illegible], Gebet und Al-
lich nicht den Ab[illegible] [illegible], die vergangene
ben, und erst in [illegible] [illegible]ren. Wie nun
zur Verwerfung [illegible] [illegible]ten häufig ge-
dieser Oppositio[illegible] [illegible] Mittelalters etwas
eigentlich theolo[illegible] [illegible] überhaupt
er ist gleichsam [illegible] [illegible] Buße mit einer be-
weit über die fr[illegible] [illegible] der Sünder, statt
Gegner des Ab[illegible] [illegible] lassen durfte,
und dessen Grun[illegible] [illegible] eine Leistung
faßt. Um aber [illegible] [illegible] an. Das Letz
seiner Polemik [illegible] [illegible]. Aber auc
Ausbildung der [illegible] [illegible] vorzugswei
logischen Opposi[illegible] [illegible] mehr und me

Der Abla[illegible] [illegible] Speculation. [illegible]
Strafen und Bi[illegible] [illegible] die Schol[illegible]
[illegible] Unterl[illegible]
[illegible] und [illegible]

1) Zur Geschi[illegible]
gressu, valore et [illegible]

ndament erhalten, riß eine Praxis ein, die alle
erstieg.

rsten großen Impuls zur Einführung des eigentlichen
aben bekanntlich die Kreuzzüge. Urban II. verhieß
ßen Synode zu Clermont 1096 allen denen, die an
von ihm vorgeschlagenen, Kreuzzuge, als einem kirch-
dienstlichen Werke, theilnehmen würden, vollständi-
(Indulgentias plenarias); von da an wurde diese
nade zwei Jahrhunderte hindurch eine der stärksten
zur Erneuerung und Belebung der Kreuzzüge, ob-
fangene Zeitgenossen wohl einsahen, daß die über das
enden zwar den Himmelsstrich wechselten, aber nicht
ung [1]). Bald wurde dieselbe Wohlthat auch auf die
n Unternehmungen gegen die Ketzer in Europa aus-
d endlich seit Bonifacius VIII. um 1300 auf das rö-
beljahr; auch wurden seit derselben Zeit einzelnen
en und heiligen Localitäten von den Päpsten beson-
vergünstigungen ertheilt.

Sache war schon im vollen Gang, als dienstwillig die
che Theologie hinzutrat, um sie speculativ zu recht-
Diese Begründung ist uns für das Verständniß des
besonders wichtig. Es sind hauptsächlich drei Männer,
r zu berücksichtigen haben, Alexander von Ha-
ert der Große und Thomas von Aquin; die
eren, namentlich Alexander Halesius, legten den
r heilige Thomas vollendete das Gebäude.

ander von Hales († 1245) gab der Ablaßtheorie
liche Unterlage durch die Lehre von dem sogenannten
der Kirche. Diese Lehre beruht auf folgender Ge-
e. Christus der Gottmensch hat durch sein unendlich
s Leiden und Sterben für die Sünden der Menschheit
genug gethan, sondern auch mehr als genug gethan [2]),

um, non animum mutant, qui trans mare currunt —
von Stade in seiner Chronik. Helmst. Ausg. fol. 188.
n ein Tropfen des Blutes Christi würde hingereicht haben, die

er hat ein Überverdienſt erworben; an dieſes Überverdienſt Chriſti ſchließt ſich ein ähnliches, wenn auch geringeres, der Märtyrer und Heiligen an, die ebenfalls mehr geleiſtet, als das göttliche Geſetz von dem Menſchen verlangt; die Summe dieſer überſchüſſigen Verdienſte und guten Werke bildet einen, von den Urhebern derſelben gleichſam abgelöſten, objectiv exiſtirenden, unermeßlichen Schatz, welcher, weil von dem Haupte und von Gliedern der Kirche und für dieſelbe geſammelt, der Kirche angehört und natürlich unter der Verwaltung der Repräſentanten der Kirche und vorzugsweiſe ihres Oberhauptes, des Papſtes, ſteht, dergeſtalt, daß derſelbe aus dieſem Schatze nach Maaßgabe ſeiner Einſicht jederzeit etwas entnehmen kann, um denen, die des Verdienſtes ermangeln, das Erforderliche zuzulegen. „Die Indulgenzen und Nachläſſe", ſagt Alexander [1]), „geſchehen von den überſchüſſigen Verdienſten der Glieder Chriſti, zumeiſt aber von dem Überſchuß der Verdienſte Chriſti ſelbſt, die den geiſtlichen Schatz der Kirche bilden; die Verwaltung dieſes Schatzes aber ſteht nicht Allen zu, ſondern nur denen, welche vorzugsweiſe die Stelle Chriſti vertreten, den Biſchöfen." Es ſcheint ihm, daß der göttlichen Strafgerechtigkeit durch ſolche Übertragung des Verdienſtes nicht zu nahe getreten werde, in ſofern doch immer innerhalb der Kirche eine Strafe vollzogen und eine Genugthuung geleiſtet wird, „denn wenn der Papſt vollkommenen Ablaß ertheilt, ſo ſtraft er, indem er die Kirche oder ein Glied derſelben zur Genugthuung verpflichtet, oder man kann auch ſagen: der Schatz der Kirche, aus dem der Ablaß entnommen wird, entſpringt weſentlich aus den Verdienſten Chriſti und ſo ſtraft auch Gott das Böſe, indem er als Gott und Menſch für

Schuld der Menſchheit zu ſühnen, aber er hat unendlich mehr geleiſtet: non guttam sanguinis modicam, quae tamen propter unionem ad Verbum pro redemptione totius humani generis suffecisset, sed copiose velut quoddam profluvium noscitur effudisse, ita ut a planta pedis usque ad verticem nulla sanitas inveniretur in ipso — heißt es in der Jubiläumsbulle Clemens VI. vom 27ſten Jan. 1343, welche die von den Scholaſtikern ausgebildete Ablaßtheorie zuerſt auch als eine kirchliche ausſprach.

1) *Alexand. Hales.* Summa. P. IV. Quaest. 23. art. 2. membr. 3.

ins litt und genug that [1])." Dem Einwande, der von Manchen gemacht wurde, daß der kirchliche Nachlaß nur vor dem Richterſtuhle der Kirche, nicht vor dem Richterſtuhle Gottes gelte, begegnet Alexander mit der Bemerkung [2]), daß unter ſolcher Vorausſetzung der Ablaß mehr eine Täuſchung, als eine Erleichterung, mehr eine Grauſamkeit, als eine Wohlthat wäre, denn die Verminderung gegenwärtiger Strafe müßte dann eine unvergleichliche Verſtärkung der künftigen göttlichen Strafe zur Folge haben; deßhalb müſſe man vielmehr ſagen, der Ablaß gelte auch vor dem Gerichte Gottes, weil Gott für nachgelaſſen achte, was die Kirche nachläßt [3]). Was den Umfang des Ablaſſes betrifft, ſo bezieht ihn ſchon Alexander von Hales auch uf die im Fegefeuer befindlichen Seelen [4]), aber unter der Bedingung, daß auf Seiten des Ertheilenden die Schlüſſelgewalt, uf Seiten des Empfangenden Glaube, Liebe und Andacht, viſchen beiden aber eine zureichende Urſache und das rechte Verltniß vorhanden ſey; doch läßt er ſolchen Ablaß nicht ertheilt erden auf dem Wege richterlicher Abſolution oder Vertauſchung, ndern auf dem Wege der Fürbitte (per modum suffragii ve impetrationis).

Albert der Große († 1280), an dieſen Vorgänger ſich ſchließend, bezeichnet den Ablaß [5]) als Aufhebung der auferegten Strafe oder Buße, hervorgehend aus der Gewalt der Schlüſſel und dem Schatze des Überverdienſtes der Vollkommenen. Die gebührende Strafe kann dem Einen nur erlaſſen wer-

1) Ebendaſ. Membr. 6.

2) Quaest. 23. art. 1.

3) Anſtatt dieſen Schluß zu machen: da das menſchliche Gericht dem göttlichen nie ganz adäquat ſeyn kann, ſo ſollte die Ablaßertheilung, welche auf dieſer Vorausſetzung ruht, nicht ſtatt finden — ſchloſſen die Scholaſtiker vielmehr ſo: da der Ablaß, wenn nicht das Gericht der Kirche dem göttlichen entſpräche, eine grauſame Täuſchung wäre, ſo muß, weil die irrthumloſe Kirche nun einmal Ablaß gibt, ihr Gericht auch vollkommen mit dem göttlichen im Einklang ſeyn.

4) Ebendaſ. art. 2. membr. 5.

5) *Alberti Magni* in Sentent. Lib. IV. Dist. 20. art. 16. 17.

den, wenn ein Anderer, der mehr thut, als er schuldig, Vergel tung dafür leistet, und dieses Mehr ist in dem Schatze enthal ten, in welchem die Kirche die Fülle der Verdienste Christi un der Heiligen besitzt. In Betreff der Geltung des Ablasses wil Albert die Mitte halten zwischen zwei Extremen. Die Einen sagt er, glauben, der Ablaß wirke an sich gar nichts, und se nur ein frommer Trug, um die Menschen zu guten Werken wi Wallfahrten und Almosengeben, zu locken: diese machen da Thun der Kirche zu einem Kinderspiel und werden ketzerisch; di Andern, stärker als nöthig widersprechend, behaupten, der Ablaß gelte schlechthin und ohne alle weitere Bedingung so viel, al darin ausgesprochen ist: diese machen das Gericht vermöge Got tes Barmherzigkeit zu leicht [1]); das richtige Dritte aber ist, da der Ablaß so viel gilt, als die Kirche bestimmt, daß er gelte soll. Dazu gehören jedoch sechs Bedingungen; zwei von Se ten des Ertheilenden: die erforderliche Autorität und eine fromme Ursache; zwei von Seiten des Empfangenden: Reue [2]) un Glaube an die Schlüsselgewalt; und zwei von Seiten der Kirch der Überfluß des Schatzes der Verdienste und die richtige Wür digung der Lösung, für welche der Ablaß eingesetzt ist [3]).

Der ganzen Entwickelung des Alexander von Hales wohl, als Albert des Großen liegt stillschweigend schon der Ge danke zu Grunde, daß die Kirche eigentlich ein untrennbares in allen Theilen sich auf sich selbst beziehendes, Ganze oder einen mystischen Leib bilde, an welchem, was das Haupt thut, allen Gliedern und, was Ein Glied thut, allen übrigen zu Gute komme, so daß vermöge dieses gliedlichen Zusammenhanges das Verdienst des Einen auf den Andern übergehen könne. Diesen Gedanken finden wir dann bei Thomas von Aquin († 1274) deutlich ausgesprochen. Er ist überhaupt auch hier der be deutendste Repräsentant und faßt im Wesentlichen Alles zu

1) ... nimis bonum forum dant de misericordia Dei.

2) ... et ideo semper in litteris indulgentiarum continetur: omnibus contritis et confessis.

3) justa aestimatio solutionis ejus, pro qua indulgentia est instituta.

umen, was in dieſer Lehre kirchlich und ſchulmäßig gewor-
i iſt [1]).

Thomas betrachtet den Ablaß erſtlich an und für ſich, zwei-
s in Betreff des Ertheilenden, drittens in Betreff des Em-
mgenden. Was den Ablaß an ſich angeht, ſo leitet er die
ltung deſſelben mittelbar von Chriſto ab [2]): Chriſtus konnte,
e aus der Geſchichte der Ehebrecherin hervorgeht, die Strafe
r Sünde ohne Genugthuung erlaſſen, alſo konnte es auch
aulus, alſo kann es auch der Papſt, der nicht geringere Macht
der Kirche hat, als Paulus hatte; außerdem kann die allge-
eine Kirche nicht irren, und da dieſe den Ablaß billigt und
bt, ſo muß er Geltung haben. Dieß wird nun auch, meint
homas, von Allen zugegeben, weil es unfromm wäre,
was, was die Kirche thut, für nichtig zu erklären. Aber
Manche ſagen, er löſe nicht von der Schuld der göttlichen Strafe
n Fegefeuer, ſondern nur von der Strafverpflichtung, die der
riester einem Büßenden auferlegt, oder von der Strafe, welche
e Kirchengeſetze beſtimmen. Dieß ſcheint jedoch unrichtig: erſt-
h, weil es ausdrücklich gegen das dem Petrus verliehene Pri-
legium wäre, welches beſagt, daß, was er auf Erden erlaſſe,
ch im Himmel erlaſſen ſey; und ſodann, weil die Kirche, un-
ſolcher Vorausſetzung Ablaß ertheilend, mehr verdammte,
s losſpräche, indem ſie von den auferlegten Büßungen abſol-
end, an ſchwerere Strafen, nämlich die des Fegefeuers, ver-
eſe. Man muß alſo ſagen, daß der Ablaß ſowohl vor dem
rum der Kirche, als vor dem Gerichte Gottes gilt zur Erlaſ-
ng der Strafe, welche nach der Zerknirſchung, dem Bekennt-
ß und der Abſolution noch übrig bleibt, mag dieſelbe auferlegt
on oder nicht. Der Grund aber ſeiner Geltung liegt in der
inheit des myſtiſchen Körpers [3]), innerhalb welcher

1) Die hierauf ſich beziehende Abhandlung des Thomas von Aquin fin-
ſich in dem Supplementum tertiae partis Summae Theologiae, Quaest.
XV — XXVII.

2) a. a. O. Quaest. XXV. art. 1.

3) Quaest. XXV. art. 1.: Ratio autem, quare valere possint, est *unitas corporis mystici*, in qua multi in operibus poenitentiae supererogaverunt etc.

Einheit Viele in Werken der Buße mehr gethan, als sie schuldig waren, Viele ungerechte Leiden geduldig ertragen haben, durch die eine Masse von Strafen ausgesühnt werden konnte; und zwar ist dieser Verdienste eine so große Summe, daß sie das Maaß aller Strafschuld der Lebenden überschreiten, vornehmlich auch wegen des Verdienstes Christi, welches, obwohl in den Sacramenten wirkend, doch mit seiner Wirkung nicht auf die Sacramente beschränkt ist, sondern vermöge seiner Unendlichkeit weit über die Wirkung der Sacramente hinausgeht. In der Kirche kann Einer für den Andern genug thun; die Heiligen aber, bei denen ein Überschuß von Werken der Genugthuung gefunden wird, haben nicht für diesen oder jenen Einzelnen, welcher der Vergebung bedarf, solche Werke vollbracht, sondern für die ganze Kirche, wie auch der Apostel sagt (Col. 1, 24.), daß er das Leiden Christi für die Kirche ergänze; so sind also die besagten Verdienste ein Gemeingut der Kirche. Was aber einer Menge gemeinsam angehört, das wird unter die Einzelnen vertheilt nach dem Gutbefinden dessen, welcher der Menge vorsteht[1]). Daher, wie Einer Erlassung der Strafe erlangen würde, wenn ein Anderer für ihn genug thäte, so geschieht es auch, wenn ihm die Genugthuung eines Andern zugetheilt wird durch den, welcher die Macht dazu hat.

In Beziehung auf den Umfang der Ablaßwirkung schließt sich Thomas der Bestimmung seiner Vorgänger an[2]), daß der Ablaß so viel gilt, als die Kirche aussagt, daß er gelten soll, sobald von Seiten des Ertheilenden Autorität, von Seiten des Empfangenden Liebe und von Seiten des Bestimmungsgrundes Frömmigkeit da ist; dagegen verwirft er zwei andere Ansichten, daß sich die Wirkung des Ablasses richte, entweder nach dem Maaße des Glaubens und der Andacht dessen, der

1) ... sic praedicta merita sunt communia totius Ecclesiae. Ea autem, quae sunt alicujus multitudinis communia, distribuuntur singulis de multitudine, secundum arbitrium ejus, qui multitudini praeest.

2) Quaest. XXV. art. 2.

ihn empfängt, oder nach einem billigen Urtheile der Guten; und zwar ſcheint ihm die erſte Meinung darum unzuläſſig, weil die Kirche, wenn irgendwo in ihrer Verkündigung ein frommer Betrug oder etwas Falſches wäre, ihre ganze Autorität verlieren würde, die zweite aber darum, weil ihr zufolge der Ablaß weniger eine Vergebung als eine Vertauſchung wäre, und weil auch hierbei die Kirche nicht ganz von Lüge freigeſprochen werden könnte, in ſofern bisweilen ein größerer Ablaß verkündet wird, als einer billigen Beurtheilung zu entſprechen ſcheint. Das Maaß der Wirkung im Ablaß — dieß bezeichnet Thomas als das Wahre — richtet ſich nach dem Maaße der Urſache; die bewirkende Urſache der Strafaufhebung im Ablaß aber liegt allein in der Fülle der kirchlichen Verdienſte, nicht in der Andacht, Thätigkeit oder Gabe deſſen, der den Ablaß empfängt; daher braucht auch die Quantität des Ablaſſes nicht einem dieſer Dinge, ſondern nur den Verdienſten der Kirche zu entſprechen; dieſe ſind aber immer im Überfluß da; und darum wird Jeder in dem Maaße, in welchem dieſe Verdienſte ihm zugewendet werden, der Vergebung theilhaftig. Zur Anwendung dieſer Verdienſte wird nur erfordert die Autorität des Ertheilenden und eine der Abſicht derer, welche die Verdienſte der Kirche geſammelt haben, entſprechender Grund; ſie haben aber dieſelben geſammelt zur Ehre Gottes und zum Beſten der Kirche im Allgemeinen, alſo iſt jede Urſache, die ſich auf die Ehre Gottes und das Beſte der Kirche bezieht, ein zureichender Grund zur Ertheilung des Ablaſſes. Darum kann der Ablaß auch für eine äußerliche Leiſtung zum Beſten der Kirche gegeben werden [1]), ſobald nur dieſes Zeitliche, wie z. B. Bekämpfung von Feinden der Kirche, Erbauung von Kirchen und Brücken, Wallfahrten und Almoſengeben, auf das Geiſtliche bezogen wird, und deßhalb findet auch beim Ablaß nie Simonie ſtatt, weil Geiſtliches nicht für Zeitliches, ſondern für Geiſtliches gegeben wird.

In Betreff des Ablaß Ertheilenden beſtimmt Thomas [2]), daß nicht der einfache Prieſter oder Pfarrer, ſondern

1) Quaest. XXV. art. 3. 2) Quaest. XXVI.

nur der Biſchof zum Ablaßgeben befugt ſey, denn
Ablaßertheilung iſt etwas Größeres, als die Excommunicati
und da der Pfarrer zu dieſer nicht ermächtigt iſt, ſo auch nic
zu jener. Auch wird der Ablaß nicht entnommen aus den Ve
dienſten einzelner Perſonen oder Gemeinden, ſondern aus de
Schatze der ganzen Kirche, in welchem allein eine unerſchöp
liche Fülle (indeficientia) von Verdienſten ſich findet; d
her kann nur der, welcher nicht bloß einer Gemeinde, ſonde
der Kirche vorſteht und darum Prälat der Kirche genannt wir
Ablaß ertheilen [1]). Dagegen können Diaconen und ande
Nichtprieſter, wie z. B. Legaten Ablaß geben, wenn ihn
ordentlicher oder außerordentlicher Weiſe eine Jurisdiction a
vertraut iſt, denn der Ablaß gehört nicht, wie die ſacramen
lichen Handlungen, zur Schlüſſelgewalt des Prieſterthum
ſondern zur Schlüſſelgewalt der Jurisdiction (ad clave
jurisdictionis, non ad clavem ordinis) [2]); die Wirkung di
ſer letztern Schlüſſelgewalt aber hängt nicht, wie die der Sac
mente, allein von Gott ab, ſondern unterliegt auch menſchliche
Urtheile [3]). Wiewohl nun aber auch die Biſchöfe und ande
mit der Jurisdiction Betraute Ablaß ertheilen können, ſo ru
doch die Fülle der kirchlichen Gewalt im Papſte, während d
Biſchöfe nur als Gehülfen und als ſtellvertretende Richter
den einzelnen Ländern von ihm angenommen ſind; er hat d
her auch allein die Fülle der Ablaßgewalt; er kan
hierin, jedoch unter Vorausſetzung zureichender Urſache, thu
was er will, die Biſchöfe aber nur ſo viel, als ſie vom Papſ

1) Quaest. XXVI. art. 1.: ... in una persona vel in una congreg
tione non est indeficientia meritorum, ut sibi et omnibus aliis vale
possint, unde iste non absolvitur a poena debita pro toto, nisi tanta
determinate pro eo fiat, quantum debeat. Sed in Ecclesia tota est i
deficientia meritorum, praecipue propter meritum Christi; et ideo sol
ille, qui praeficitur Ecclesiae, potest indulgentias facere.

2) Quaest. XXV. art. 2.

3) ... clavis jurisdictionis non est quid sacramentale, et effec
ejus arbitrio hominis subjacet,

thun angewieſen ſind, und nicht mehr [1]). Was den Gethszuſtand des Ertheilenden angeht, ſo wird die Wirkung des laſſes nicht aufgehoben, wenn ſich derſelbe in einer Todſünde indet [2]), denn der Ablaß geſchieht vermöge der Jurisdiction) dieſe geht durch eine Todſünde nicht verloren, auch erläßt Ablaßgeber die Strafe nicht aus Kraft ſeiner Verdienſte,)ern aus Kraft der Verdienſte, die im Schatze der Kirche , dabei aber kommt die Güte ſeiner Perſon nicht in Anig.

In Beziehung endlich auf die Ablaß Empfangenden Thomas folgende Entſcheidungen [3]). Bei ihnen aller)s wird die Wirkung des Ablaſſes verhindert durch das Vorhandenſeyn einer Todſünde, denn, obwohl dieſer Gnade mehr beſtig, ſind ſchwere Sünder ihrer doch weniger empfänglich [4]): der)ſünder iſt wie ein abgeſtorbenes Glied zu betrachten; ein abgeſtorbenes Glied empfängt keinen Einfluß von den lebenden, alſo) der Todſünder nicht den Einfluß von den Verdienſten der :nden Glieder; und da die Strafe nur erlaſſen wird, wenn her die Schuld erlaſſen iſt, ſo kann denen, die in Schuld Todſünde leben, der Ablaß nichts nützen, ſondern nur denen, bereut und bekannt haben [5]). Die Frage, ob auch den nchen der Ablaß zu gute komme? bejaht Thomas [6]), weil) ſie durch fremdes Verdienſt gefördert werden könnten, und l es widerſprechend wäre, wenn das Mönchsgelübde, das Gut iſt, mit einer Benachtheiligung verknüpft ſeyn ſollte. ſelbſt dem, der den Ablaß ertheilt, kann derſelbe nützlich den [7]), denn obwohl er nicht für ſich allein Ablaß anordnen ı, ſo würde er doch, wenn einmal Ablaß verwilligt wird, :n die Andern zurückſtehen, wenn er nicht auch davon Gech machen könnte. Dagegen verſteht ſich, daß, da aller ıß an gewiſſe Leiſtungen geknüpft iſt, die Kraft des Ablaſſes

1) Quaest. XXVI. art. 3.
2) Ebendaſ. Art. 4.
3) Quaest. XXVII.
4) Quaest. XXVII. art. 1.
5) contritis et confessis.
6) Quaest. XXVII. art. 2.
7) Ebendaſ. Art. 4.

aufhört, wo dieſe Bedingungen, als die beſtimmende Urſache, nicht erfüllt werden [1]). Hieran aber knüpft ſich eine wichtigere Frage, die Thomas anderwärts beantwortet [2]). Wenn nämlich aller Ablaß um einer entſprechenden Urſache und Leiſtung willen gegeben wird: ſo entſteht der Zweifel, ob derſelbe auch Verſtorbenen nützen könne, da dieſe nichts mehr zum Beſten der Kirche thun können? Dieſes Bedenken löſet Thomas ſo, daß er ſagt: ſchlechthin und direct nützt der Ablaß allerdings den Verſtorbenen nichts, wohl aber kann er ihnen abgeleiteter und mittelbarer Weiſe zu gute kommen, ſobald er darnach eingerichtet iſt. Der Ablaß nämlich nützt auf zwiefache Weiſe, auf urſprüngliche und auf abgeleitete: auf urſprüngliche dem, der ihn empfängt, weil er das leiſtet, wofür der Ablaß gegeben wird, auf abgeleitete dem, für welchen Einer das thut, was die Urſache des Ablaſſes iſt; dazu iſt dann aber auch eine beſtimmte, hierauf berechnete, Form des Ablaſſes erforderlich. Es muß z. B. heißen: „Wenn Einer dieß oder jenes thut, ſo ſoll er und ſein Vater oder irgend ein ihm nahe Stehender, der ſich im Fegefeuer befindet, ſo und ſo viel Ablaß haben." Ein ſolcher Ablaß fruchtet nicht bloß dem Lebenden, ſondern auch dem Verſtorbenen; denn es iſt kein Grund, warum die Kirche ihre gemeinſamen Verdienſte, auf die der Ablaß ſich ſtützt, auf die Lebenden übertragen könnte und nicht auf die Todten. Die Wirkung des Ablaſſes auf die Verſtorbenen aber läßt Thomas, wie ſchon Alexander von Hales gethan, eintreten nicht in Folge einer richterlichen Losſprechung (per modum absolutionis et judicii), ſondern in Folge einer Löſung und Fürbitte (per modum solutionis et suffragii); eine Meinung, welche auch ſpäter, obwohl nicht ohne Widerſpruch — Gerſon z. B. leugnete den Einfluß des Ablaſſes auf die Geſtorbenen [3]), Andere dagegen dachten ſich

1) Ebendaſ. Art. 3.

2) Quaest. LXXII. art. 10.

3) *Gerson* Sermo II. pro defunctis. Deſſelben Abhandlung de Indulgentiis p. 514 sqq.

ich hier eine unmittelbare richterliche Entſcheidung des Papſtes — e herrſchende in der Kirche blieb [1]).

So hatte ſich die Lehre vom Ablaß in aller Vollſtändigkeit on in der zweiten Hälfte des 13ten Jahrhunderts ausgebildet, nd das, was wir namentlich bei dem h. Thomas finden, blieb rtan kirchlicher Lehrtypus, der ſelbſt durch die tridentiniſche ynode weder antiquirt, noch abgeändert wurde. Es iſt hier icht der Ort, eine Kritik dieſer Lehre zu liefern, aber Einiges üſſen wir doch andeuten, um die Oppoſition gegen die- lbe theils einzuleiten, theils verſtändlich zu machen. Neh- en wir die Ablaßlehre auch in ihrer reinſten Geſtalt, wie ſie n den angeſehenſten Lehrern der Kirche dargeſtellt und durch päpſtliche Bullen legitimirt iſt, ſo bringt ſie nicht nur einen Wi- rſpruch in das katholiſche Syſtem ſelbſt, indem die Genug- uung des Werkes, die urſprünglich ein integraler Theil des ußſacramentes war, davon ganz abgelöſt und allein unter den eſichtspunct der kirchlichen Jurisdiction gebracht wird, ſondern e hat auch den, alle ihre einzelnen Beſtandtheile durchdringen- en, Grundfehler, daß ſittliche und religiöſe Verhältniſſe, die urchaus nur als innere Größen genommen werden können, als äußere aufgefaßt werden, daß das Qualitative ganz und gar uantitativ behandelt und demzufolge ein Maaßſtab äußer- icher Berechnung, eine religiöſe Arithmetik in Anwendung ge- racht wird [2]), die etwas in ſich Widerſprechendes hat. Schon um

1) Sie wurde von Sixtus IV. im J. 1477 in einer Declaration förmlich legitimirt. Amort de origine, progressu, valore et fructu indulgentiarum. P. II. p. 292. Gieſeler II. 4. §. 147. S. 355. Note q.

2) Von dieſer Seite tritt auch im Ablaß die geſetzliche Richtung der mittelalterlich-katholiſchen Kirche, ihr Rückfall vom evangeliſchen Standpuncte auf den altteſtamentlichen hervor; denn dieſem letzteren iſt es eigen, zwiſchen der menſchlichen Gerechtigkeit und der göttlichen Gnade, zwiſchen der Summe der einzelnen Geſetzeserfüllungen und der einzelnen Übertretungen im Leben des Menſchen ein arithmetiſches Verhältniß zu ſetzen, während das neue Teſtament von einem ſolchen quantitativen Verhältniſſe nichts weiß, ſondern Alles auf die Einheit der Geſinnung und Willensrichtung gründet. S. die feinen Bemerkungen von Gurlitt, Stud. und Krit. 1840. 4. S. 952.

das Überfließende des Verdienstes Christi herauszubringen, wurde geltend gemacht, daß der Erlöser, während doch ein einziger Tropfen seines Blutes zur allgemeinen Sühne hingereicht haben würde, so viel Blut vergossen habe, als ob nicht das göttliche Liebesopfer von Seiten des Gottes- und Menschensohnes und sein Versöhnungstod überhaupt, sondern die einzelnen äußerlichen Martern desselben und deren Quantität es wäre, worin der Werth und die Bedeutung liegt. Ebenso wurde auch von Seiten der Heiligen nicht ihr eigenthümliches, höheres, sittlich-religiöses Seyn, sondern es wurden ihre einzelnen Werke, und zwar insbesondere das Mehr dieser Werke als das Werthvolle betrachtet, und dieß Alles als etwas von den Persönlichkeiten völlig Abgelöstes, als ein objectiver Schatz, als eine baare Summe im Besitze der Kirche behandelt. Nach derselben Kategorie wurde auch die Zurechnung des Verdienstes Christi und der Heiligen bestimmt als rein äußerliche Übertragung eines Theiles jener Summe auf den, welchem es Noth thut; denn obwohl reuevolle Gesinnung vom Sünder gefordert wird, so geht doch nicht um ihrer willen und nach ihrem Maaße das Verdienst Christi und der Heiligen auf denselben über, sondern nur um deßwillen, was er der Kirche leistet, und diese Leistung ist auch wieder ein ganz äußerliches, vereinzeltes Werk. Die Übertragung selbst aber ist nicht eine religiös und sittlich vermittelte, sondern eine rein richterliche Handlung, ausgehend nicht von einer religiösen Persönlichkeit als solcher, denn diese Persönlichkeit kann sich ja in einer Todsünde befinden, sondern nur von ihr, insofern sie die richterliche Gewalt in der Kirche hat oder daran Theil nimmt. So war das Ganze ein gerichtlicher Proceß, ein Rechnen mit Größen, die in solcher Gestalt auf diesem Gebiete gar nicht vorhanden sind, ein äußerliches Werk im grellsten Widerspruche gegen den durch und durch innerlichen Geist des Christenthums. Zugleich ruht, was die Verdienste der Heiligen betrifft, die Ablaßtheorie auf der Voraussetzung, daß der Mensch, wenn gleich der heilige, doch immer der Mensch nicht nur für sich ein Verdienst vor Gott haben, sondern auch

mehr thun könne, als das göttliche Geſetz von ihm verlangt, und dadurch einen reinen Überſchuß von Verdienſt auch für Andere gewinne; und wenn dieß ſchon eine ungeheure Vorausſetzung iſt, ſo iſt die andere vielleicht noch größer, die in das religiöſe Gebiet, in die Ehre Gottes, eingreift: die Lehre und Praxis der Indulgenzen nämlich ſetzt die Kirche durchaus als eine unbedingt gebietende, irrthumloſe, allwiſſend-richterliche Macht, ſie identificirt das kirchliche Gericht mit dem göttlichen, das päpſtliche mit dem kirchlichen und dadurch mittelbar das päpſtliche mit dem göttlichen, ſo daß dem Papſt eine Stellung angewieſen wird, vermöge deren er, als das ſichtbare Haupt des myſtiſchen Leibes Chriſti und als Vermittler aller Strafen und Gnaden, über die höchſten Fragen der Seligkeit bei Lebenden und Todten nach Gutbefinden entſcheidet. Geſetzt nun aber auch, dieſe ganze Lehre wäre richtig, es käme wirklich dem Papſt eine Stellung zu, die ſo erhaben wäre, daß der Flug der Phantaſie dieſelbe kaum zu erreichen vermag, die man nur als die eines irdiſchen Gottes bezeichnen könnte: welche unendliche Verpflichtung wäre dem Papſtthum aus ſolcher Stellung erwachſen und mit welcher, bis aufs äußerſte geſchärften, Gewiſſenhaftigkeit hätten die Päpſte, wenn ſie kühn genug waren, an eine ſolche Vollmacht in der Hand eines Staubgeborenen zu glauben, von den ihnen anvertrauten höchſten Gütern Gebrauch machen, wie hätten ſie dieſelben vor jeder Entſtellung und Erniedrigung wahren müſſen! Und was ſehen wir? Misbrauch über Misbrauch, Herabwürdigung über Herabwürdigung, länger als zwei Jahrhunderte in immer ſteigendem Maaße, bis am Ende die ſittliche Entrüſtung wie ein Gewitter über ihre Gottvergeſſenheit hereinbricht.

Schon Innocenz III. zu Anfange des 13ten Jahrhunderts hatte mancher Misbräuche wegen die biſchöfliche Ablaßbefugniß beſchränkt [1]), aber es geſchah nur, um den päpſtlichen Ablaß deſto ſchrankenloſer zu üben. Von da an wurde der Ablaß als ein Privilegium des römiſchen Stuhles betrachtet. Die

1) Nachweiſungen bei Gieſeler B. II. Abth. 2. §. 82. S. 497.

Päpste benahmen sich als unumschränkte Gebieter der göttlichen Gnaden; sie sollten zwar für jede Ablaßertheilung einen zureichenden Grund haben, aber niemand durfte nach diesem Grunde fragen. Was jetzt wie Spott klingen würde, die Frage: warum der Papst, da er es doch vermöge, nicht mit Einem Worte alle Seelen aus dem Fegefeuer erlöse [1])? — wurde damals von den Theologen mit heiligem Ernste behandelt; sie antworteten: Wenn Gott in solcher Weise sein Erbarmen übt, daß er immer zugleich seine Gerechtigkeit gefürchtet wissen will, so muß noch viel mehr der Diener Gottes in derselben Weise handeln: darum muß die Vertheilung der Güter der Kirche discret und mäßig gebbt werden; denn wenn dieß nicht geschähe, so fände sie keine Billigung vor Gott [2]). Im 14ten Jahrhunderte vervielfältigten sich die Ablässe aus den verschiedensten Veranlassungen und wurden immer mehr um Geld ertheilt, ja es wurde zuletzt eine förmliche Taxordnung für dieselben entworfen, so daß, was schon in der Lehre wie eine Rechnung mit den Gütern der Kirche behandelt worden war, jetzt auch in der Praxis wie ein kaufmännisches Geschäft sich darstellte; und dieses wurde dann auch mit einer Genauigkeit und Sorgfalt durchgeführt, welche [3]) dem ersten Handelshause der Welt Ehre gemacht haben würde. Das Unwesen steigerte sich besonders unter den avignon'schen und schismatischen Päpsten; jene, ihrer altrömischen Würde und Selbständigkeit entkleidet, nahmen überhaupt die Richtung besonders auf Geldspeculationen; diese, in die Länder der Christenheit sich theilend, suchten, ein Jeder aus seiner Obedienz, so viel zu ge-

1) Nicht gerade als Spott, aber doch unter den schwer zu beantwortenden „scharfen und listigen des gemeinen Mannes Fragen" führt Luther in der 82sten These auch das Wort auf: „Warum entledigt der Papst nicht alle Seelen zugleich aus dem Fegefeuer um der allerheiligsten Liebe willen, und wegen der höchsten Noth der Seelen, als der allerbilligsten Ursachen, so er doch um des allervergänglichsten Gelds willen unzählich viel Seelen erlöset, als von wegen der lösesten Ursachen?"

2) So wird die Schwierigkeit gelöst in der Summa Astesana (einem casuistischen Werke des Minoriten Astesanus v. J. 1330) Lib. V. tit. 40.

3) um einen Ausdruck Plancks zu gebrauchen.

innen, als der Eine Papſt vorher aus der ganzen Chriſtenheit ſammengebracht hatte. Das Concil zu Conſtanz erkannte den nfug des Ablaſſes und ſuchte ihm Schranken zu ſetzen [1]), aber hne dauernden Erfolg; und da ſpäter das Basler Concil, ob- ohl ſonſt eifrig reformatoriſch, ſelbſt Ablaſſe ertheilte [2]), ſo urde dieſes Inſtitut nie ſtärker misbraucht, als im Laufe des 5ten Jahrhunderts.

Das Volk hatte wohl im Durchſchnitt von Anfang an n Ablaß ſehr ſinnlich und roh verſtanden als eigentliche Sün- en vergebung für eine beſtimmte Leiſtung oder Geldſumme, als rkaufung ewiger Seligkeit für Geld; es hatte ſich um die zwi- en eingeſchobene Bedingung der Buße und Beichte wenig be- mmert, und in der That konnte es auch ganz einfach ſo ſchlie- n: haben Reue und Buße einen weſentlichen Werth, wozu dann noch ein Kaufpreis erforderlich [3]); wirken ſie dagegen wenig, daß außer ihnen als das Entſcheidende noch eine Geld- mme hinzukommen muß, ſo können ſie überhaupt nur eine ringe Bedeutung haben. Aber das Volk wurde auch in dieſer ohheit noch hinlänglich beſtätigt durch die Praxis der einzelnen laßprediger, welche zur Förderung des Abſatzes die Kraft des laſſes für Lebende und Verſtorbene in einer Weiſe anprieſen, wo- i alle religiöſen und ſittlichen Anforderungen entweder ſchlechthin ergangen wurden, oder doch völlig in den Hintergrund traten.

Ein Misbrauch ſolcher Art konnte in der Kirche nicht herr- end werden, ohne daß frömmere und ernſtere Männer verſucht tten, ihm zu ſteuern. Seit derſelben Zeit, da das Inſtitut ne Vollendung erreichte, ſeit dem 13ten Jahrhunderte, ver- hmen wir zahlreiche und kräftige Stimmen von gelehrten Theo-

1) Nachweiſung bei Gieſeler II. 4. §. 147. S. 351. Note a.

2) Ebendaſelbſt S. 351. Note b.

3) In dieſem Sinne läßt auch Luther den „gemeinen Mann" in der ſten Theſe fragen: „Was erläſſet oder theilet der Papſt ſein Ablaß denen t, die ſchon durch vollkommene Reu einer vollkommenen Vergebung und Ab- berechtiget ſind?"

logen, Predigern und Dichtern, die den Geldhandel mit Ablässen züchtigen oder die Sache auf ihre ursprüngliche reinere Bedeutung zurückzuführen, das Sittenverderbliche davon auszuscheiden suchen. Je stärker das Verderben, desto kräftiger und lauter wird auch die Opposition; im 15ten Jahrhunderte besonders breitet sie sich immer weiter aus und gewinnt größere Festigkeit; zu Anfange des 16ten gibt sie in Luthers Thesen die Losung zur Reformation. Aber vor Luthers kühnem Worte hatten Andere schon kühner und umfassender über die Sache gesprochen, und unter diesen steht Johann von Wesel oben an. Indem wir nun Wesel von dieser Seite als Luthers Vorläufer characterisiren wollen, geziemt es sich zugleich, in Erinnerung zu bringen, wer unserm Wesel wieder unmittelbar vorarbeitete, und hier treffen wir abermals auf den schon mehrfach genannten Jacob von Jüterbock.

Jacob von Jüterbock schrieb, wie manche Theologen der damaligen Zeit, auch einen besondern Tractat über den Ablaß [1]). Die Veranlassung dazu scheint ihm das Jubeljahr 1450 gegeben zu haben [2]), denn die Schrift hat vorzugsweise den Zweck, die Klosterbrüder zu beruhigen, welche nicht nach Ablaß ausziehen konnten; bekanntlich aber waren die Gnaden des Jubeljahres zunächst, ehe sie auch auswärts ausgeboten wurden, an eine Wallfahrt nach Rom geknüpft. „Es könnte scheinen," sagt der Verfasser [3]), „als ob die Mönche zurückstünden gegen die Leute der Welt in Betreff der Sünde- und Schuldvergebung durch die Indulgenzen, insofern ihnen die Mittel benommen sind, sich diese zu erwerben, weil sie ihr Kloster nicht verlassen dürfen und in ihrer Armuth nichts zu geben haben, um Ablaß zu erlangen. In der That betrüben sich darüber auch viele Mönche — und der Verfasser gesteht, daß er früher selbst unter diese

1) Jacobi *Junterburgii* de Indulgentiis Tractatio. *Walch* Monim. med. aev. Vol. II. fasc. 2. p. 163—270.

2) Er berührt auch das Jubeljahr, dessen Entstehung und Fortbildung Kap. 43. S. 252. Nach *Tritheim* de script. eccles. cap. 814. p. 191., hat Jacob v. J. auch einen eigenen Tractat de anno jubilaeo geschrieben.

3) Kapit. 1 und 2.

Zahl gehört — welche, ihrer Gebrechlichkeit ſich bewußt, auch durch Indulgenzen ſich reinigen möchten." Die in ſolchem Gemüthszuſtande ſich Befindenden verweiſt Jacob von Jüterbock [1]) auf die Stifter des Mönchthums und deren Abſichten. „Wir leſen nicht," bemerkt er, „daß der h. Benedict, da er mehrere Jahre in der Nähe von Rom in einer Höhle zubrachte, den Indulgenzen nachgegangen wäre. Ebenſo wenig der h. Hieronymus, welcher in einem Briefe an den Biſchof Paulinus den Ausſpruch thut: Nicht in Jeruſalem geweſen zu ſeyn, ſondern wohl gelebt zu haben in Jeruſalem, iſt etwas Löbliches. Dieſe Männer hätten gewiß nicht unterlaſſen, es unter ihre Regeln aufzunehmen, wenn ſie gewußt hätten, daß es den Mönchen heilſam ſey, dem Ablaß nachzuziehen." Bedenken wir hierbei, daß der heil. Thomas will, der Ablaß ſolle auch den Mönchen zu Gute kommen [2]), ſo liegt ſchon in dieſen Äußerungen und beſonders in der Art, wie ſie ausgeſprochen ſind, eine Herabſetzung der Bedeutung des Ablaſſes. Weiterhin aber drückt ſich dieß noch beſtimmter dadurch aus, daß der Verfaſſer ſagt [3]), der Ablaß ſey eigentlich, weil er den Mangel an Verdienſt aus dem Beſitzthume der Kirche decken ſoll, für die Armen und Bettler der Kirche, und, da geben ſeliger ſey, als nehmen, ſo befänden ſich die, welche Ablaß empfangen, in einem traurigeren Zuſtande, als die, welche jenen Schatz ſammeln; „nun wird aber der Schatz," fährt er fort [4]), „durch vollkommene Männer geſammelt und das Leben der Mönche, als in contemplatives, iſt an ſich mehr geordnet zur Ehre Gottes durch Liebe und gute Werke; es kommt alſo den Mönchen nicht zu, Ablaß zu erbetteln, ſondern den Schatz deſſelben zu mehren; hierin ſollen ſie reich ſeyn, um die Armuth Anderer zu unterſtützen, die Weltleute aber, die Armen der Mönche, mögen ihre Genugthuung von ihnen empfangen."

---

1) Kap. 3.

2) Summ. Suppl. Quaest. XXVII. art. 2. S. oben S. 271.

3) Kap. 11. 4) Kap. 12.

Was die Lehre vom Ablaß im Allgemeinen angeht, so hält sich Jacob von Jüterbock, der auch von den Doctoren der Theologie und des canonischen Rechtes hierin nicht abweichen will, wesentlich an das Überlieferte, namentlich an die Bestimmungen des Thomas [1]); aber theils hebt er besonders das hervor, was zu seiner Zeit so vielfach übersehen und insbesondere von den Ablaßpredigern ganz in den Hintergrund gestellt wurde, daß der Ablaß sich auf die Strafe, nicht auf die Sünde selbst und ihre Schuld, daß er sich nur auf zeitliche und kirchliche Strafen beziehe und daß er nur dem in verzeihlicher Sünde, nicht dem in Todsünde sich Befindenden nützen könne [2]), theils sucht er gewissen Misverständnissen vorzubeugen und bringt gelegentlich auch nicht unwichtige Beschränkungen an. Dieß zeigt sich besonders in folgenden Puncten. Die oberste Gewalt der Ablaßertheilung schreibt Jacob von Jüterbock allerdings auch bloß dem Papste zu [3]), den übrigen Prälaten und Dienern der Kirche aber räumt er nur so viel ein, als ihnen vom Papste übertragen ist; indeß bezieht er dieß doch nur auf den feierlichen und öffentlichen Ablaß, auf die sogenannten Plenar-Indulgenzen; „Privatablaß dagegen," sagt er, „welcher bei der Beichte ertheilt wird, kann jeder Priester in den Dingen geben, die ihn betreffen und soweit sich seine Vollmacht erstreckt [4])." Über die Wirkung des Ablasses auf die Pein des Fegefeuers ist er wenigstens zweifelhaft: in einer Stelle leugnet er dieselbe [5]), weil die im Fegefeuer Befindlichen nicht unter der Autorität dessen stünden, der den Ablaß gewährt, und nur durch besondere Offenbarung etwas davon wissen könnten; in einer andern Stelle [6]) räumt er ein, daß der Ablaß auch vor dem Gerichte Gottes gelte, fügt aber hinzu: dieß sey nicht so zu verstehen, als ob ein Jahr Ablaß für ein Jahr im Fegefeuer gelte, weil dort die Strafen härter seyen, als hier, sondern es

1) Kap. 4. und die folgenden.
2) Kap. 6. Kap. 40.
3) Kap. 16.
4) Kap. 14.
5) Kap. 27.
6) Kap. 30.

i verſtehen von dem, was Gott für die Strafen eines Jahres eſem Leben, wenn ſie nicht erlaſſen wären, im Fegefeuer nmen würde, eine Sache, wofür wir Menſchen kein Maaß ien. Dem Misverſtändniſſe, als ob der Ablaß nicht bloß ſſung der Strafe, ſondern auch der Schuld wirke, begegnet folgender Weiſe [1]): „Wenn Ablaß angeboten wird von ld und Strafe, ſo iſt dieß entweder nicht im ſtrengen Sinne hmen, ſondern im Allgemeinen für das Bekenntniß und die e, durch welche die Schuld aufgehoben wird, oder es iſt rſtehen von der Vergebung läßlicher Schuld. Doch erin- ich mich nicht, viele päpſtliche Briefe geſehen zu haben, in i die Erlaſſung der Strafe und der Schuld verkündigt iſt, ehr iſt zu befürchten, daß ſolche durch herumziehende Ver- r untergeſchoben werden, die häufig den Ablaß über die hr ausdehnen und Viele betrügen. Finden ſich aber doch liche Briefe der Art, ſo iſt dieß im bezeichneten Sinne zu ehen. Und wenn von den Päpſten eine vollkommene Er- ng (plena remissio) der Strafe und Schuld zugeſichert [2]), ſo geſchieht dieß zum Unterſchied einer beſchränkten iplenae) Vergebung, die auch ein Anderer, als der Papſt, n kann, aber immer unter der Vorausſetzung, daß der der vermöge der päpſtlichen Vollmacht ſeine Beichte da ab- , wo der Ort des Ablaſſes iſt, und dann Abſolution und Er- ng aller Strafen und Satisfactionen erhält.“ Das Be- endſte aber, was in dem Tractate vorkommt, möchte ſeyn, ich, daß der Verfaſſer, obwohl den Ablaß als Entbindung kirchlicher Satisfaction anerkennend, doch andeutet [3]), die klíche Leiſtung derſelben möge nützlicher ſeyn, und r aus dem zwiefachen Grunde, weil dieß genugthuend für bei der Beichte erlaſſenen Sünden wirkt und ſo eine Her- ung der göttlichen Gerechtigkeit erfolgt und weil es ein Heil- tel iſt, um künftigen Sünden zuvorzukommen; und zweitens, ; im Zuſammenhange hiemit der Verfaſſer am Schluſſe be-

1) Kap. 40. 2) Kap. 41.
3) Kap. 6. S. 174.

Prälaten der Kirchen, da
Zeit schwer zu bewe
Ablaß vermehrt, um für
alten Kirche dagegen wa
wurde nicht so viel

---

der bei schon hoch gestiegen
den Ablaß gesagt wer
ausspricht und das Bessere
weiter vorgeschrittene Joha
und beginnt, die Art an
Die Veranlassung zum Kan
durch die Feier des Jub
Mainz wurde ihm auch die Fr
über den Ablaß geschrieb
Ablaß ertheilt wurde und
da Ablaß ertheilt wurd
beziehen. In die männl
zwei Jubiläen, das
das ums J. 1475 unter
Wesel noch in Erfurt,
da sich nun Wesel
Professor der heil. Sch
das Jubeljahr von 1
J. 1451 ausgedehnt wu
um so mehr berü
Cardinal Cusanus als Ab
Weseln Gelegenheit
Die einzige Sch
Doctor der Theologie

1) Ka
2) Kap
4) Kap.
6) Kap.

scripsi Tractatu
aus der handschrift
später.

eben ſeyn ſoll; allein entweder iſt dieſe Angabe nicht ganz erläſſig, oder er war, wie es auch damals häufig vorkam, her Profeſſor, als Doctor der Theologie. Die Abfaſſung Schrift gegen den Ablaß etwas vor oder nach dem J. 1450 en wir jedenfalls als einen chronologiſch feſten Haltpunct zu achten. Da nun die Feier des Jubeljahres Weſels Pole- beſonders hervorrief, und das Inſtitut der Jubiläen über- pt tief in das Ablaßweſen eingriff, ſo werden wir auch über ſen Punct hier ein Wort zu ſagen haben.

Das chriſtliche, eigentlich römiſche, Jubeljahr knüpft , obwohl durch einen ungeheuern Zwiſchenraum der Zeit ge- nt und in völlig veränderter Bedeutung, an das jüdiſche eljahr an. Dieſes Jubeljahr der Juden, ſchon im Leviticus ordnet, aber vielleicht nie oder doch erſt nach dem Exil recht Leben eingeführt, war, wie die theokratiſchen Einrichtungen haupt, ein von religiöſem Grunde aus gebildetes, in ſeinen kungen aber auch bürgerlich ſehr bedeutſames, Inſtitut, wel- unter dem jüdiſchen Volke Erhaltung einer gewiſſen Gleich- igkeit des Beſitzes überhaupt und insbeſondere des Acker- bes, wo nicht urſprünglich bezweckte, ſo doch wenigſtens in er Anwendung bewirken mußte; es wird in der alexandrini- n Überſetzung auch das Jahr der Erlaſſung oder ſchlecht- Erlaſſung [1]) genannt, und an dieſe Bezeichnung, die jedoch dem jüdiſchen Jubeljahre ganz äußerlich vom Erlaſſen der bſchulden und vom Zurückfallen der veräußerten Grundſtücke den urſprünglichen Beſitzer gemeint war, ſchloß ſich die Be- tung des chriſtlichen Jubeljahres als der Zeit einer allgemei- Schulderlaſſung und Wiederherſtellung in moraliſcher Be- ung an [2]). Die Einſetzung des römiſchen Jubeljahres erfolgte

1) ἔτος τῆς ἀφέσεως oder ἄφεσις.

2) Jacob von Jüterbock de Indulg. cap. 43. p. 252. ſagt, nach- er den altteſtamentlichen Urſprung erwähnt: Ex isto fundamento colli- us, quod annus jubilaeus est *annus dimissionis*. Et ad hujus simili- dinem nos vocamus *tempus gratiae* annum jubilaeum, quia illo anno ur a Romano Pontifice remissio plena per indulgentias per eum factas is locis.

erſt beim Beginn des 14ten Jahrhunderts chriſtlicher Zeitrechnu unter dem ſtolzen und am Schluſſe ſeines Lebens ſo gewaltſ niedergeſtürzten Bonifacius VIII. Nach dem Berichte ein dem Papſte ſelbſt nahe ſtehenden, Zeitgenoſſen [1]) ging die A regung dazu nicht vom Papſte, ſondern vom römiſchen Vo aus. Schon im Jahre 1299, erzählt er, verbreitete ſich in Ru das Gerücht, das nahe bevorſtehende erſte Jahr des neuen Jah hunderts werde eine ſolche Kraft haben, daß die Römer, wel die Kirche des Apoſtelfürſten Petrus beſuchten, einer vollkomm nen Sündenvergebung theilhaftig werden ſollten. Der Pap zu dem das Gerücht auch drang, ließ, um den Grund zu erf ſchen, alte Bücher nachſchlagen, aber es fand ſich nichts; „ es, daß die Sache aus Nachläſſigkeit nicht aufgezeichnet wor ſey es, daß die betreffenden Schriften verloren gegangen, es, daß mehr Meinung, als Wahrheit im Spiele war.“ Jn am erſten Januar des neuen Jahrhunderts, beſonders geg Abend und bis Mitternacht, drängte ſich das Volk ſchaar weiſe in die St. Peterskirche und zu deren Altar, als ob gen an dieſem Tage die höchſte Gnade zu gewinnen wäre. S ſtrömten auch andere Pilger herbei, beſonders an dem Tage, das Schweißtuch der heiligen Veronica vorgezeigt wurde. E lich ſtellte ſich auch ein lebender Zeuge dar; ein Greis von 1 Jahren ſagte in Gegenwart des Papſtes und anderer dazu rufener Männer aus, er erinnere ſich wohl, wie ſein Va ein Bauersmann, vor hundert Jahren des Ablaſſes wegen n Rom gezogen und ihn damals ermahnt habe, er möge es n hundert Jahren ja nicht verſäumen, dieſelbe Wohlthat in R zu ſuchen, die Verſicherung hinzufügend, an jedem Tage di Jahres könne in Rom ein Ablaß von hundert Jahren gewon werden. Die Sache blieb zwar, obwohl in andern Gegen

1) des päpſtlichen Nepoten Jacobus Cajetanus (Gregorii ad lum aureum diaconi Cardinalis) in dem Tractate: de centesimo seu Ju laeo anno liber. Biblioth. Patr. Max. Tom. XXV. p. 267 u. 936. *Ra nald.* Annal. Eccles. ad ann. 1300. T. XIV. p. 538. Schröckh K. Th. 28. S. 164 ff. Gieſeler II. 2. §. 82. S. 499 ff.

nliche Zeugen aufſtanden, ein ſchwankendes Gerücht, indeß
nd doch der Papſt, in Übereinſtimmung mit den Cardinälen,
eckmäßig, die neue Andacht zu beſtätigen. In einer vom
ſten Februar 1300 datirten Bulle [1]) gibt der Papſt, indem er
auf die zuverläſſige Angabe der Alten [2]) ſtützt, vermöge der
armherzigkeit Gottes, im Vertrauen auf die Verdienſte der
poſtel Petrus und Paulus und aus der Fülle ſeiner päpſtlichen
ewalt die Verheißung, daß Jeder, der im Laufe des Jahres
00 oder jedes kommenden hundertſten Jahres die Kirchen der
poſtel Petrus und Paulus in Rom ehrerbietig beſuche, Buße
e und beichte, nicht bloß eine vollkommene, ſondern noch
hr, die vollkommenſte Vergebung aller ſeiner
ünden erhalten ſolle [3]), wogegen gefordert wird, von jedem
mer, daß er mindeſtens dreißig Tage lang entweder nach
ander, oder mit Unterbrechung, aber wenigſtens einmal des
gs, und von jedem Auswärtigen, daß er in derſelben Weiſe
nigſtens fünfzehn Tage lang die benannten Kirchen be-
he.

Der Gedanke liegt ſehr nahe, daß die Volksbewegung, von
cher die Veranlaſſung zum Jubeljahr ausgegangen ſeyn ſoll,
n Papſt oder doch vom Klerus angeregt war; aber wenn dieß
h nicht der Fall geweſen wäre, jedenfalls ergriffen der Papſt
d ſeine Cardinäle die Volksmeinung mit lebhaftem Vergnü-
n und nahmen es, weil das Inſtitut, das ſich daran an-
pfen ließ, der Hierarchie allzu vortheilhaft war, mit der
ſung der Zeugniſſe für deſſen alterthümlichen Grund nichts
iger als genau. Das Jubeljahr ließ die Fülle der päpſt-
n Gewalt in einem erhöhten Glanze erſcheinen, es gab der
aßpraxis eine neue Unterlage und einen friſchen Schwung,

1) Sie ſteht in den Extravagantes communes Lib. V. Tit. 9. c. 1. in *Boehmeri* Corp. Jur. can. P. II. p. 1193. Hauptſtelle bei Gieſe- II. 2. §. 82. S. 499.

2) Antiquorum habet fida relatio etc.

3) ... non solum plenam, sed largiorem, immo *plenissimam nium suorum* concedimus *veniam peccatorum.*

erſt beim Beginn des 14ten Jahrhunderts chriſtlicher Ze
unter dem ſtolzen und am Schluſſe ſeines Lebens ſo
niedergeſtürzten Bonifacius VIII. Nach dem Beric
dem Papſte ſelbſt nahe ſtehenden, Zeitgenoſſen [1]) gin
regung dazu nicht vom Papſte, ſondern vom römiſc
aus. Schon im Jahre 1299, erzählt er, verbreitete ſic
das Gerücht, das nahe bevorſtehende erſte Jahr des ne
hunderts werde eine ſolche Kraft haben, daß die Röme
die Kirche des Apoſtelfürſten Petrus beſuchten, einer vo
nen Sündenvergebung theilhaftig werden ſollten. D
zu dem das Gerücht auch drang, ließ, um den Grund
ſchen, alte Bücher nachſchlagen, aber es fand ſich nic
es, daß die Sache aus Nachläſſigkeit nicht aufgezeichn
ſey es, daß die betreffenden Schriften verloren geg
es, daß mehr Meinung, als Wahrheit im Spiele war
am erſten Januar des neuen Jahrhunderts, beſon
Abend und bis Mitternacht, drängte ſich das Vo
weiſe in die St. Peterskirche und zu deren Altar, o
an dieſem Tage die höchſte Gnade zu gewinnen
ſtrömten auch andere Pilger herbei, beſonders an D
das Schweißtuch der heiligen Veronica vorgezeigt
lich ſtellte ſich auch ein lebender Zeuge dar; ein
Jahren ſagte in Gegenwart des Papſtes und an
rufener Männer aus, er erinnere ſich wohl,
ein Bauersmann, vor hundert Jahren des Ablaſ
Rom gezogen und ihn damals ermahnt habe,
hundert Jahren ja nicht verſäumen, dieſelbe W
zu ſuchen, die Verſicherung hinzufügend, an jed
Jahres könne in Rom ein Ablaß von hundert Ja
werden. Die Sache blieb zwar, obwohl in an

1) des päpſtlichen Nepoten Jacobus Cajetanus
lum aureum diaconi Cardinalis) in dem Tractate: de ce
laeo anno liber. Biblioth. Patr. Max. Tom. XXV. p. 2
nald. Annal. Eccles. ad ann. 1300. T. XIV. p. 538.
Th. 28. S. 164 ff. Gieſeler II. 2. §. 82. S. 499 ff.

selbst habe über den Werth des Ablasses in den Schulen gestritten und dessen Geltung und göttliche Autorität vertheidigt, weil ich als Schüler zu leicht meinen Lehrern glaubte."

Wesel hatte also früher selbst für die Ablaßlehre gestritten, nun aber als Doctor der Theologie ernstlicher befragt, was er vom Ablaß denke? will er mit Vorsicht einen Inbegriff seiner Überzeugungen zusammenstellen; doch legt er vorher eine Verwahrung ein, die uns ebenso, wie die Mahnung an die durch seine theologische Doctorwürde verstärkte Verpflichtung, lebhaft an Luther erinnert. „Im Begriff", spricht er [1]), „die Frage zu beantworten: ob der Papst jemanden von aller Strafe frei sprechen und Ablaß geben könne? protestire ich, Johann von Wesel, berufener Professor der heiligen Schrift [2]), obwohl der geringste, vor allen Dingen, irgend etwas sagen oder schreiben zu wollen, was der Wahrheit des Glaubens, wie er in der Schrift enthalten ist, irgendwie widerspricht. Ist aber meine Meinung oder Behauptung jemanden entgegen, auch unter den heiligen Lehrern, so will ich damit dessen Ehre und Heiligkeit nicht angetastet haben, denn ich spreche mit dem heiligen Augustin: die Anderen lese ich so, daß ich, wie ausgezeichnet an Heiligkeit und Gelehrsamkeit sie seyen, etwas nicht darum für wahr halte, weil sie es so gemeint haben, sondern weil sie durch canonische [der Schrift entnommene] oder wahrscheinliche Gründe die Überzeugung gewähren, daß sie nicht von der Schrift abweichen."

So, gleich Luther, auf die Schrift und auf helle, offenbare Gründe sich stützend, alle Autorität der Kirchenlehrer aber, als an sich unzulänglich, hiernach prüfend, stellt Wesel unter

1) Kap. 3.

2) Ego *Joannes de Vesalia* sacrae scripturae professor vocatus, licet minimus, ante omnia protestor. ... Ähnlich, wiewohl etwas stolzer, beginnt die Schrift Luthers, durch die er der Welt Kunde von der Verbrennung der päpstlichen Bulle gab: „Ich, Martinus Luther genannt, Doctor der heiligen Schrift, Augustiner zu Wittenberg, füge männiglich zu wissen."

Den Ablaß ſelbſt bezeichnet Weſel [1]) nach dem gang- ren Begriff als Erlaſſung der zeitlichen Strafe für ne Thatſünde [2]). Von Vergebung und Erlaſſung r Sünde (remissio et dimissio), ohne daß zwiſchen bei- n Begriffen ein beſtimmter Unterſchied gemacht würde, iſt in n Schriften alten und neuen Teſtaments, fährt er fort [3]), ufig die Rede. Da nun mit Erlaſſung häufig auch eine Be- hung auf Schuld verbunden zu ſeyn pflegt, ſo frägt ſich, ob lnde und Schuld daſſelbe iſt? Hierauf kann man antworten, ß jede Sünde auch Schuld, aber nicht jede Schuld Sünde d nicht jeder Schuldner ein Sünder ſey, denn auch von dem ten und gerechten Menſchen, ja ſelbſt von Gott wird geſagt, ß er etwas ſchuldig ſey, ohne daß dabei an Sünde zu denken ire. Die Sünde [4]) nun iſt eine Übertretung des göttlichen Ge- es durch Begierde, Wort oder That, der Sünder alſo ein ertreter. Der Erfüller des göttlichen Geſetzes dagegen iſt ein rechter, vermöge einer Gerechtigkeit, die ihm von Gott rliehen wird; dieſe nenne ich die Gnade, welche den Men- en gottgefällig und von Allem, was Gott fremd und zuwider , frei macht. Der Begriff der Sünde hat einen materialen eſtandtheil und einen formalen; das Materiale iſt Begierde, ort oder That, und dieß iſt Jedem bekannt, der es vollbringt; s Formale iſt die Übertretung des göttlichen Geſetzes oder ein eyn im Widerſpruch mit dem göttlichen Geſetz, und dieß wird ht immer erkannt, denn Manche wiſſen das Geſetz Gottes ht, alſo auch nicht, daß ihr Begehren, Reden oder Handeln mſelben zuwider läuft, und auch die, welche es kennen, wiſ- n doch nicht immer den Willen des Geſetzgebers, wie er dem egehrenden, Redenden oder Handelnden etwas zurechnet. In fern nun die Beobachtung des Geſetzes aus der Gnade ent- ringt, weiß der, welcher das Geſetz übertritt, nicht, daß er r Gnade entbehrt, weil der Mangel nicht erkannt wird, wenn

1) Kap. 11.

2) ... remissio poenae temporalis debitae pro peccato actuali.

3) Kap. 11 — 15. 4) Kap. 17.

traut, ist zwar sehr fromm, jedoch werden hier auch einige bescheidene Einwürfe heilsam seyn [1]). Es wird namentlich eingewendet, jener Schatz sey nicht auf der Erde zurückgelassen, weil es in der Schrift heißt: „Ihre Werke folgen ihnen nach." Die Werke der Heiligen, so lange sie in diesem Leben wallen, sind ihrer Natur nach vorübergehend; wenn aber die Heiligen aufhören zu wirken, so haben diese Werke kein Daseyn für sich [2]), sondern in sofern ihnen durch Gottes Gnade ein Verdienst einwohnt, folgen sie den Seligen, nachdem sie zur Ruhe eingegangen von ihrer Arbeit. Die Werke der Heiligen sind also nicht auf Erden, sondern da, wo die sind, die sie gewirkt haben. Haben die Seligen im Leben für Andere ein Verdienst erworben, so geschah es nur nach dem Willen Gottes, der Jedem zutheilt, was ihm gutdünkt. Unser Verdienst stammt nicht aus unserm, sondern dem göttlichen Willen. Solche Verdienste zutheilen kann aber auch in letzter Instanz niemand als Gott. Sollte es der Mensch thun im Auftrage Gottes, so könnte es nur vermöge einer Übereinkunft geschehen, die Gott mit ihm geschlossen hätte, wie die Lehrer in Betreff der Sacramente behaupten. Daß aber eine solche Übereinkunft durch Jesum mit den Dienern der Kirche getroffen sey, ist in den evangelischen Schriften auch nicht ausgesprochen.

Diese Propositionen fassen schon den Kern der Gedanken Wesels vom Ablaß in sich, aber noch wichtiger ist die nun folgende Begründung derselben, weil er sich hierbei auf eine Zergliederung der wichtigsten Begriffe, namentlich der Begriffe von Sünde, Gnade und Vergebung einläßt, welche über die Formen des hergebrachten Lehrbegriffs weit hinausgeht und Bestimmungen enthält, die mit der gesammten reformatorischen und antipelagianischen Denkweise Wesels aufs genaueste zusammenhängen.

1) Opinioni doctorum de thesauro ecclesiae ... quamquam sit valde pia, salubres tamen sunt debiles objectiones. Das Wort debiles ist entweder corrupt, oder es ist in halb ironischem Sinne gemeint.

2) ... nullum esse habent *secundum se*.

Den Ablaß ſelbſt bezeichnet Weſel [1]) nach dem gang-
ren Begriff als Erlaſſung der zeitlichen Strafe für
ne Thatſünde [2]). Von Vergebung und Erlaſſung
: Sünde (remissio et dimissio), ohne daß zwiſchen bei-
n Begriffen ein beſtimmter Unterſchied gemacht würde, iſt in
n Schriften alten und neuen Teſtaments, fährt er fort [3]),
ufig die Rede. Da nun mit Erlaſſung häufig auch eine Be-
hung auf Schuld verbunden zu ſeyn pflegt, ſo frägt ſich, ob
ünde und Schuld daſſelbe iſt? Hierauf kann man antworten,
ß jede Sünde auch Schuld, aber nicht jede Schuld Sünde
d nicht jeder Schuldner ein Sünder ſey, denn auch von dem
ten und gerechten Menſchen, ja ſelbſt von Gott wird geſagt,
ß er etwas ſchuldig ſey, ohne daß dabei an Sünde zu denken
re. Die Sünde [4]) nun iſt eine Übertretung des göttlichen Ge-
ſes durch Begierde, Wort oder That, der Sünder alſo ein
ertreter. Der Erfüller des göttlichen Geſetzes dagegen iſt ein
erechter, vermöge einer Gerechtigkeit, die ihm von Gott
rliehen wird; dieſe nenne ich die Gnade, welche den Men-
en gottgefällig und von Allem, was Gott fremd und zuwider
, frei macht. Der Begriff der Sünde hat einen materialen
eſtandtheil und einen formalen; das Materiale iſt Begierde,
ort oder That, und dieß iſt Jedem bekannt, der es vollbringt;
s Formale iſt die Übertretung des göttlichen Geſetzes oder ein
eyn im Widerſpruch mit dem göttlichen Geſetz, und dieß wird
ht immer erkannt, denn Manche wiſſen das Geſetz Gottes
ht, alſo auch nicht, daß ihr Begehren, Reden oder Handeln
nſelben zuwider läuft, und auch die, welche es kennen, wiſ-
n doch nicht immer den Willen des Geſetzgebers, wie er dem
egehrenden, Redenden oder Handelnden etwas zurechnet. In
fern nun die Beobachtung des Geſetzes aus der Gnade ent-
ringt, weiß der, welcher das Geſetz übertritt, nicht, daß er
r Gnade entbehrt, weil der Mangel nicht erkannt wird, wenn

1) Kap. 11.
2) ... remissio poenae temporalis debitae pro peccato actuali.
3) Kap. 11 — 15. 4) Kap. 17.

nicht der ihm entgegengesetzte Zustand auch bekannt ist. Dieses Formale in der Sünde, die Entbehrung der Gnade, ist also dem sündigenden Menschen verborgen; doch hat Jeder, der mit Bewußtseyn gegen das Gesetz Gottes handelt, die Vorstellung, daß er der Gnade entbehre.

Der wesentliche Schaden, der aus der Sünde erwächst, ist der Nichtbesitz des Guten, und hieraus erzeugt sich, wenn das Gute, dessen man ermangelt, erkannt wird, die Strafe[1]. Es ist also in der Sünde zweierlei, die Schuld und die Strafe; nicht als ob die Sünde aus diesen beiden bestünde, sondern die Sünde ist eine mit Strafe verknüpfte Schuld (culpa et debitum cum connotatione poenae), nicht absolut, sondern beziehungsweise, nämlich vermöge der Zurechnung (reatus), welche ist eine bestimmte Beziehung [des Übels, das eine Person trifft] auf das Böse [welches dieselbe vollbracht]. Wenn nun eine Sündenvergebung ist, an welche auch im Symbolum geglaubt wird, so ist ferner zu erklären[2], so weit dieß ohne Beeinträchtigung des Glaubens gewußt werden kann — denn der Glaube ist Erkenntniß desjenigen, was durch unser Denken nicht begriffen, aber doch ergriffen wird[3] — es ist ferner zu erklären, was Sündenvergebung sey? Hier geht nun Wesel aufs entschiedenste über die gewöhnliche Bestimmung hinaus, indem er die Sündenvergebung nicht als etwas bloß Negatives, sondern wesentlich positiv als die Versetzung in den der Sünde entgegengesetzten Zustand auffaßt und dieselbe bezeichnet als Mittheilung und Eingießung der Gnade, welche den Menschen gottgefällig macht[4]. Weil nun Gott allein diese Gnade mittheilt und eingießt, so wird in der Schrift gefragt: Wer kann Sünden vergeben, als allein Gott[5]? Aber wenn Gott auch Gnade ertheilt und eingießt, ohne vorangehendes

1) Kap. 15. 2) Kap. 17.

3) Fides enim est notitia eorum, quae per intellectum nostrum comprehendi non possunt, possunt autem aliqualiter *ad*prehendi.

4) Kap. 18.

5) Marc. 2, 7. Jes. 43, 25. Hos. 13, 4. 14.

Verdienſt, ſo thut er es doch nicht bei denen, die ſeiner Gnade ein Hinderniß entgegenſetzen (obicem ponentibus), ſondern nur bei denen, die, ſo viel an ihnen iſt, ſich vorbereiten zur Aufnahme derſelben. Wie ſie ſich vorbereiten ſollen [1]), hat Gott gelehrt zuerſt durch das innerlich geoffenbarte Geſetz, dann durch das Geſetz Moſis, endlich durch das des Evangeliums: zu allen Zeiten nämlich iſt von den erwachſenen Sündern Buße gefordert worden. Die Buße aber iſt freiwilliger Schmerz über die begangenen Sünden, und dieß iſt allein der Gemüthszuſtand, welcher der Vergebung der Sünden entſpricht, die in der Mittheilung der Gnade beſteht.

Wenn nun im Geſetze des neuen Bundes die Sündenvergebung von Seiten Gottes daran geknüpft iſt, daß der Menſch ſeinem Nächſten vergibt, ſo erhebt ſich die Frage, in wiefern auch der Menſch Sünden vergeben kann? Hierbei unterſcheidet Weſel [2]) in der ſündhaften That gegen den Nebenmenſchen die Beziehung auf dieſen und die Beziehung auf Gott. Gegen den Menſchen ſündigt der Menſch, in ſofern er ihn verletzt am Leibe, an Gütern oder an einer mit ihm verbundenen Perſon; gegen Gott, in ſofern er deſſen Geſetz übertritt. Faſſet nun der Verletzte keinen Groll oder läßt er denſelben wieder fallen und verzichtet auf Rache und Strafe, ſo vergibt er dem Beleidiger ſeine Sünde. Dieß kann er aber nur, ſo viel an ihm liegt. Noch iſt erforderlich, daß auch Gott dem Beleidiger vergebe, denn auch gegen Gott hat derſelbe geſündigt. Und da Gott erhaben iſt über jeden Menſchen, ſo kann er dem Verletzenden ſeine Sünde vergeben, auch wenn es der Verletzte nicht thut. Blicken wir nun von hier aus auf die den Prieſtern anvertraute Vollmacht der Sündenvergebung, ſo iſt klar [3]), daß kein Prieſter Sündenvergebung ertheilen kann auf eine urſprüngliche und bewirkende Weiſe (principaliter et effective), ſondern nur durch den göttlichen Beiſtand, der in der Mittheilung der Gnade liegt. Daher iſt

1) Kap. 19 und 20. 2) Kap. 21 und 22.
3) Kap. 23.

die prieſterliche Vergebung ein ſacramentlicher Dienſt (quoddam ministerium sacramentale), der dem bußfertigen Sünder erwieſen wird. Und dieß iſt nichts Anderes, als die Ertheilung des Sacramentes der Buße, deſſen Wirkung iſt Vergebung der Sünde, welche wieder beruht auf der von Gott ausgehenden Mittheilung der Gnade vermöge einer, mit dem Prieſter getroffenen, Übereinkunft.

Auf die Beſtimmung, daß im Sacramente der Buße keine Kraft ſey, die etwas bewirken könnte, vor Ertheilung der Gnade, legt Weſel ein entſcheidendes Gewicht [1]). Er iſt ſich bewußt, hierin von vielen Magiſtern und Doctoren abzuweichen, aber er kann nicht anders, weil ihn, wie er ſagt, die Ehre Gottes dazu zwingt, welche zu fordern ſcheint, daß Gott allein aus reiner Güte die Gnade wirke und mittheile. Wollten ſeine Gegner etwa die Definition des Lombarden von Sacrament: es ſey die ſichtbare Geſtalt der unſichtbaren Gnade dergeſtalt, daß es nicht nur ein Bild derſelben, ſondern auch deren Urſache in ſich faſſe, wider ihn gebrauchen, ſo ſtützt ſich Weſel dagegen auf die einfache auguſtiniſche Definition, daß es die ſichtbare Form der unſichtbaren Gnade ſey; auch ſcheint es ihm nicht begreiflich, daß verſchiedenen Dingen, welche der Natur, der Beſchaffenheit (quidditate) und dem Subjecte nach differiren [alſo einer ſo zuſammengeſetzten Handlung, wie es das Sacrament der Buße iſt] eine und dieſelbe ungetheilte Kraft, ein in ſich Einiges, welches die ſacramentliche Wirkung genannt werden könnte, einwohnen ſollte. So bleibt ihm alſo als das Wahre dieß übrig [2]), daß, wenn der Prieſter mit rechter Intention und mit den gebührenden Worten das Sacrament der Buße für den bußfertig Geſtimmten verwaltet, alsdann Gott ſelbſt die Vergebung der Sünden bewirkt, hervorbringt und vollzieht. Bei dieſer ſeiner Handlung wollte und will Gott ſeine Diener, die Prieſter, zu Theilnehmern machen, ſo daß von ihnen, indem ſie das Sacrament verwalten, geſagt wird, daß ſie die Sünden vergeben; mehr aber und Weiteres vermögen die Prieſter hierbei nicht, als Gott

1) Kap. 24 und 25. 2) Kap. 26.

, der urſprünglich Vergebende (principalis remissor) thut
verleiht. Wenn nun Gott in der Seele des Bußfertigen
de wirkt, was ſtets geſchieht, ſo iſt die Wirkung des Sa-
entes der Buße die Gnade. Wenn aber Gott, was noch
nterſuchen iſt, auch die Strafe erläßt, ſo iſt die Wirkung
Erlaſſung der Strafe.

Es frägt ſich alſo nun, ob Gott, wenn er die Gnade mit-
lt, auch die Strafe erläßt? Hier führt Weſel [1]) die ent-
ngeſetzten Meinungen der Lehrer an und erklärt ſich dann
erſeits für die Anſicht, daß der Menſch durch diejenige Sünde,
che die Lehrer Todſünde nennen, der ewigen Strafe verfalle,
durch die mitgetheilte Gnade wieder zum ewigen Leben her-
llt werde, ſo daß, wer die Gnade habe, befreit ſey von der
uld der ewigen Strafe. Anders dagegen verhalte es ſich
der zeitlichen Strafe. Hierüber, ſagt er [2]), findet ſich nichts
mmtes in den heiligen Schriften; man kann es aber dar-
abnehmen, daß Viele, denen die Gnade gegeben war, doch
Erlangung derſelben noch vieles erduldet haben: Jeſus
der doch als Menſch Gnade erlangt hatte, Petrus, Pau-
die Apoſtel und erſten Jünger haben noch vieles zu er-
n gehabt. Freilich iſt nicht gewiß, ob die Jünger Jeſu,
e Sünden begangen hatten und hierauf die Gnade empfin-
zeitliche Strafen erduldeten wegen der begangenen Sün-
denn Gott konnte ihnen auch zeitliche Leiden auferlegen um
rer Gnade und größerer Herrlichkeit willen. Auch könnte
n ſagen [3]): da die Werke Gottes überhaupt vollkommen ſind,
uß es auch ſeine Gnade ſeyn, es iſt aber nur diejenige Gnade
kommen, durch welche ewige und zeitliche Strafe getilgt
). Allein, daß das Werk der göttlichen Gnade vollkommen
iſt nicht ſchlechthin zu verſtehen, ſondern nach ſeiner Art,
lich ſo, daß die Gnade den Menſchen in den Zuſtand wie-
erſtellt, in dem er das ewige Leben verdienen kann [4]); mit
m Zuſtande aber kann wohl zuſammen beſtehen die Schuld

1) Kap. 27—33. 2) Kap. 29.
3) Kap. 30. 4) Kap. 32.

zeitlicher Strafe vermöge der göttlichen Gerechtigkeit, denn die Gnade Gottes ist in der Weise vollkommen, daß sie die Gerechtigkeit nicht ausschließt. Wesel bleibt also bei dem Satze, daß Gott nach seiner Gerechtigkeit über jeden Sünder Strafe verhängt und dieselbe nicht erläßt, auch wenn er die Gnade mittheilt, und dieß führt ihn auf die Hauptbetrachtung über den

Ablaß. Die erste Frage, die sich ihm hier entgegendrängt, ist die, **ob es überhaupt Ablaß gibt?** Er beantwortet dieselbe in folgender Weise[1]). Wenn eine Sache vorhanden ist, die der oben gegebenen Definition von Ablaß entsprechen soll, so muß dieselbe jedenfalls eine geistliche seyn und nur erkennbar durch den Glauben. Der Glaube aber stützt sich auf die Offenbarung. Ob nun jemand da sey, dem die Sache, die wir Ablaß nennen, geoffenbart worden, weiß ich nicht. Die Schriften jedoch, die dem Glauben zufolge vom heiligen Geist eingegeben sind, thun des Ablasses nicht Erwähnung. Dennoch suchen die Lehrer, die über den Ablaß schreiben, die Wahrheit desselben auch aus der Schrift zu beweisen. Es ist daher die weitere Aufgabe, dieß genauer zu untersuchen.

Einige sagen[2]), daß der **Ablaß** ertheilt werde in Kraft des **Amtes der Schlüssel**, so daß, wer die Schlüssel hat, auch die Macht habe, Ablaß zu ertheilen. Die Schlüssel des Himmelreiches aber sind sowohl dem Petrus, als den übrigen Aposteln gegeben, und was dieselben in sich fassen, deutet der Herr an in den Worten: Was ihr bindet auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden, und was ihr löset auf Erden, das soll auch im Himmel gelöst seyn. Die Schlüssel sind also die Gewalt, Sünden zu erlassen oder zu behalten vermöge der Ertheilung oder Verweigerung des Sacramentes der Buße. In den Schlüsseln ist indeß keine Kraft, etwas Anderes zu thun, als was **Gott**, der oberste Urheber (principalis), thut. Da nun aber Gott, indem er die Gnade ertheilt, welche besteht in Vergebung der Sünden, die zeitlichen Strafen nicht aufhebt, so

1) Kap. 34.
2) Kap. 35.

ſie vielmehr ankündigt, ſo kommt auch keinem Menſchen
ıöge des Schlüſſelamtes zu, Ablaß zu ertheilen. Dieſer Be-
ſcheint mir von demonſtrativer Kraft in der Theologie
eyn.

Andere dagegen ſagen [1]) — und dieß war die herrſchende
nung, die wir auch von dem heiligen Thomas ſeiner Ent-
elung zum Grunde gelegt finden [2]) — in den bezeichneten
:ten habe Jeſus der Kirche die Schlüſſel der Jurisdiction
:rtraut und der Ablaß gründe ſich auf dieſe Schlüſſel der
:isdiction. Das ſagen ſie wohl, entgegnet Weſel, aber
ıeweiſen es nicht; denn beide Teſtamente, das alte und das
:, ſprechen nirgends vom Schlüſſel der Jurisdiction, und
hat, wie ſchon Auguſtin zum 67ſten Pſalm ſagt, ein Wort
dann Wahrheit, wenn dabei die Autorität der beiden Te-
ente nicht hintangeſetzt wird. Die Jurisdiction, wie ſie ſich
in der Kirche findet, iſt, was auch der heilige Hieronymus
kennt, von Menſchen eingeſetzt, und es iſt eine kindiſche
nung, die Indulgenzen aus dem Schlüſſel der Jurisdiction
ıleiten.

Es wird jedoch auch noch eine weitere Grundlage für den
aß geſucht in dem Satze, daß die für die Sünden verſchul-
n Strafen compenſirt würden durch die Strafen, welche
ıs und Alle, die unſchuldig gelitten, erduldet, und durch die
verdienſtlichen Werke Chriſti und der Heiligen, die gelebt
en und noch leben. Die, welche ſo denken, ſagt Weſel [3]),
ıen ſich ein, es gebe einen Schatz, geſammelt aus den Ver-
ıſten Chriſti, der Heiligen und der Kirche, aus welchem
hatze das Erforderliche vertheilt werde an die, die in der Liebe
ıen, aber der Erlaſſung der verwirkten Strafen noch erman-
n, in ſofern ſie das thun, was der Ertheilende befiehlt. Auch
aupten ſie, hiermit zuſammenhängend, der römiſche Biſchof
der Verwalter dieſes Schatzes und in ſeiner Vertheilung be-

1) Kap. 42.

2) Supplem. Quaest. XXV. art. 2. S. oben S. 270.

3) Kap. 43.

ſtehe die Vergünſtigung des Ablaſſes. O, wie gottſelig wäre es doch, ruft Weſel aus, wenn auf ſolche Weiſe die Strafen für die Sünden zu erlaſſen ſtünden! Es ſind jedoch gegen diese Meinung manche Einwürfe theils ſchon aus dem Bisherigen abzuleiten, theils noch weiter hervorzuheben [1]).

Erſtlich: Wenn die Strafen für die Sünden compenſirt würden durch die Strafen Chriſti und der Heiligen, von wem frägt ſich, würden ſie compenſirt? Sagt man: von Gott, ſo iſt es nicht denkbar, daß er durch Compenſation bewirken ſollte, was er unmittelbar geben kann, denn es würde ja zureichen, daß Gott, um des Strafleidens Chriſti willen, gar keine Strafe verhängte. Sagt man: von einem Menſchen d. h. vom Papſte, ſo iſt zu erwiedern, daß der Menſch die Größe der Strafe, die der Sünder nach dem Urtheile Gottes verdient hat, nicht kennt und daher auch keine Ausgleichung treffen kann. Sagt man: Gott kennt die Strafe, die dem Sünder gebührt, und indem er dem Sünder aus dem Schatze der Kirche ſo viel zutheilt, als der verhängten Strafe entſpricht, nimmt er dieß [als Genugthuung] an, ſo frägt ſich: wer gibt uns Gewißheit, daß Gott es ſo nimmt? Dieß könnte nur durch göttliche Offenbarung geſchehen, und wem iſt eine ſolche Wahrheit geoffenbart? Sagt man endlich [2]): dieſe Wahrheit ſey gewiß durch das Wort des Herrn: „Wo zween unter euch eins werden auf Erden, warum es ſie daß ſie bitten wollen, das ſoll ihnen widerfahren von meinem Vater im Himmel“ [3]); es ſeyen aber nicht bloß zwei, ſondern Viele in der Bitte eins geworden, daß Gott die Strafen ſeines Sohnes und ſeiner Heiligen gelten laſſen möge für die Strafen Anderer, welche ſündigen, und da dieß nun vom himmliſchen Vater genehmigt ſey, ſo hätten die Vielen die Vertheilung dem Papſt anvertraut, weßhalb ihm die Ausgleichung zukomme: ſo iſt darauf zu antworten [4]), daß jene Worte des Herrn von ihm ſelbſt ausdrücklich beſchränkt ſind durch den gleich folgenden Ausſpruch: „Wo zween oder drei verſammelt ſind in meinem Na-

1) Kap. 44.
2) Kap. 45.
3) Matth. 18, 19.
4) Kap. 46.

ı, da bin ich mitten unter ihnen“ [1]); im Namen Jeſu ſind r nicht Alle verſammelt, welche ſagen: Herr, Herr! oder: u, du biſt unſer Gott! — denn ſo ſind Viele verſammelt, lche nicht erlangen, was ſie bitten, ſondern es ſind nur die neint, die der göttliche Wille, der ihrer Bitte zuvorkommt, einigt. Daß dieß der Sinn ſey, wird niemand bezweifeln, lcher glaubt, daß Gott ein Geber ſeiner Gnaden ſey nach der ıheit ſeines Willens [2]). Nun iſt aber nicht glaublich, daß tt Einige zuvorkommend beſtimme, um etwas zu bitten, was er Gerechtigkeit nicht geziemt. Einen Übertreter nicht ſtrafen d die Strafe des Unſchuldigen ſtatt der des Sünders annehı, würde aber der göttlichen Gerechtigkeit widerſprechen; wozen jede, auch die geringſte, Strafe des Übertreters ſelbſt tt angenehm und gefällig ſeyn kann auch für viele und große lden.

Zweitens [3]): Wenn die Strafen der Sündigenden durch Strafen der Unſchuldigen ausgeglichen würden, ſo würden ſchuldigen Seele keine Strafen nach dieſem Leben bleiben, dann wäre es auch nicht nöthig, einen Reinigungsort) dieſem Leben anzunehmen: nun gibt es aber einen ſolchen nigungsort, alſo müſſen ihm auch gewiſſe Strafen aufbehalbleiben. Daß aber ein Fegefeuer nach dieſem Leben zu erten ſey [4]), zeigt fürs erſte das Wort des Herrn [5]): „Sey fertig deinem Widerſacher ... damit er dich nicht überantte dem Richter und der Richter überantworte dich dem Die, und werdeſt in den Kerker geworfen“; dieſer Kerker iſt nicht gegenwärtigen Leben zu ſuchen, ſondern im zukünftigen, und iſt es nicht die Hölle [weil in Ausſicht geſtellt iſt, daß man dem Kerker herauskomme], alſo iſt es das Purgatorium; nn der Ausſpruch Chriſti [6]): „Wer aber etwas redet wider heiligen Geiſt, dem wird es nicht vergeben, weder in dieſer,) in jener Welt“, denn hiernach iſt eine Vergebung möglich

1) Matth. 18, 20. 2) 1 Cor. 12, 11. 18.
3) Kap. 47. 4) Kap. 48.
5) Matth. 5, 25. 6) Matth. 12, 32.

traut, ist zwar sehr fromm, jedoch werden hier auch einige scheidene Einwürfe heilsam seyn [1]). Es wird namentlich gewendet, jener Schatz sey nicht auf der Erde zurückgelas weil es in der Schrift heißt: „Ihre Werke folgen ihnen na Die Werke der Heiligen, so lange sie in diesem Leben wa sind ihrer Natur nach vorübergehend; wenn aber die Heil aufhören zu wirken, so haben diese Werke kein Daseyn für si sondern in sofern ihnen durch Gottes Gnade ein Verdienst wohnt, folgen sie den Seligen, nachdem sie zur Ruhe gangen von ihrer Arbeit. Die Werke der Heiligen sin nicht auf Erden, sondern da, wo die sind, die sie gewir den. Haben die Seligen im Leben für Andere ein Verdie worben, so geschah es nur nach dem Willen Gottes, der zutheilt, was ihm gutdünkt. Unser Verdienst stammt nicht unserm, sondern dem göttlichen Willen. Solche Verdienste t theilen kann aber auch in letzter Instanz niemand als Gott. Sollte es der Mensch thun im Auftrage Gottes, so könnte es nu vermöge einer Übereinkunft geschehen, die Gott mit ihm geschlo sen hätte, wie die Lehrer in Betreff der Sacramente behaupten. Daß aber eine solche Übereinkunft durch Jesum mit den Diene der Kirche getroffen sey, ist in den evangelischen Schriften auch nicht ausgesprochen.

Diese Propositionen fassen schon den Kern der Gedanken Wesels vom Ablaß in sich, aber noch wichtiger ist die nun folgende Begründung derselben, weil er sich hierbei auf eine Zergliederung der wichtigsten Begriffe, namentlich der Begriffe von Sünde, Gnade und Vergebung einläßt, welche über die Formen des hergebrachten Lehrbegriffs weit hinausgeht und Bestimmungen enthält, die mit der gesammten reformatorischen und antipelagianischen Denkweise Wesels aufs genaueste zusammenhängen.

1) Opinioni doctorum de thesauro ecclesiae ... quamquam sit valde pia, salubres tamen sunt debiles objectiones. Das Wort debiles ist entweder corrupt, oder es ist in halb ironischem Sinne gemeint.

2) ... nullum esse habent *secundum se*.

Den Ablaß ſelbſt bezeichnet Weſel [1]) nach dem gang-
:en Begriff als Erlaſſung der zeitlichen Strafe für
n e Thatſünde [2]). Von Vergebung und Erlaſſung
Sünde (remissio et dimissio), ohne daß zwiſchen bei-
Begriffen ein beſtimmter Unterſchied gemacht würde, iſt in
Schriften alten und neuen Teſtaments, fährt er fort [3]),
ıfig die Rede. Da nun mit Erlaſſung häufig auch eine Be-
ıung auf Schuld verbunden zu ſeyn pflegt, ſo frägt ſich, ob
ınde und Schuld daſſelbe iſt? Hierauf kann man antworten,
; jede Sünde auch Schuld, aber nicht jede Schuld Sünde
ɔ nicht jeder Schuldner ein Sünder ſey, denn auch von dem
ten und gerechten Menſchen, ja ſelbſt von Gott wird geſagt,
ß er etwas ſchuldig ſey, ohne daß dabei an Sünde zu denken
äre. Die Sünde [4]) nun iſt eine Übertretung des göttlichen Ge-
tzes durch Begierde, Wort oder That, der Sünder alſo ein
ɔertreter. Der Erfüller des göttlichen Geſetzes dagegen iſt ein
ɔerechter, vermöge einer Gerechtigkeit, die ihm von Gott
erliehen wird; dieſe nenne ich die Gnade, welche den Men-
ɔen gottgefällig und von Allem, was Gott fremd und zuwider
t, frei macht. Der Begriff der Sünde hat einen materialen
ɔeſtandtheil und einen formalen; das Materiale iſt Begierde,
ɔort oder That, und dieß iſt Jedem bekannt, der es vollbringt;
ıs Formale iſt die Übertretung des göttlichen Geſetzes oder ein
ɔeyn im Widerſpruch mit dem göttlichen Geſetz, und dieß wird
:ht immer erkannt, denn Manche wiſſen das Geſetz Gottes
cht, alſo auch nicht, daß ihr Begehren, Reden oder Handeln
mſelben zuwider läuft, und auch die, welche es kennen, wiſ-
n doch nicht immer den Willen des Geſetzgebers, wie er dem
ɔegehrenden, Redenden oder Handelnden etwas zurechnet. In
fern nun die Beobachtung des Geſetzes aus der Gnade ent-
ringt, weiß der, welcher das Geſetz übertritt, nicht, daß er
r Gnade entbehrt, weil der Mangel nicht erkannt wird, wenn

1) Kap. 11.

2) ... remissio poenae temporalis debitae pro peccato actuali.

3) Kap. 11 — 15. 4) Kap. 17.

lum. Als die allgemeine oder katholiſche Kirche aber wer
wir bezeichnen können die Geſammtheit (multitudo) derer,
den Glauben haben an Jeſum, daß er Gott und Menſch
und zwar wird ſie allgemein genannt, weil die Predigt
Chriſto, aus welcher der Glaube ſich erzeugen konnte, ſich
die ganze Erde verbreitete. Hiernach iſt der Satz zu beſti
men [1]), daß die allgemeine Kirche nicht irrt. In ſofern nä
lich in der allgemeinen Kirche enthalten iſt die Kirche Chri
die, auf einen Fels gegründet, von den Pforten der Hölle n
überwältigt werden ſoll [2]), und in ſofern dieſe Kirche [die Kir
Chriſti im engeren Sinne] heilig und unbefleckt iſt [3]), iſt in
auch kein Irrthum, wenigſtens kein ſelbſtverſchuldeter, weil
ein Flecken oder eine Runzel wäre, und deßhalb, wegen
Kirche Chriſti, die ein Theil der allgemeinen iſt, wird es
ſeyn, daß die allgemeine Kirche nicht irrt; der Grund der W
heit liegt jedoch darin, daß der Satz unbeſtimmt ausgedrück
in ſofern nämlich das Wahre daran nur von einem Theile g
Mit dieſer [partiellen] Wahrheit beſteht aber auch die ande
daß die allgemeine Kirche irrt, daß ſie eine Ehebrech
und Hure iſt, weil ein Theil derſelben aus Böſen beſteht. D
aus geht hervor, daß das Argument aus der Irrthumlo
der Kirche nicht beweiſend iſt, weil es nur von einem Theile g
der Satz aber: die Kirche gibt Ablaß — kommt gerade von d
Theile der Kirche, welcher irrt. Das andere Argument, d
die Kirche, unbefugter Weiſe Ablaß ertheilend, mehr ſchaden, a
nützen würde, gibt Weſel vollkommen zu [5]), aber er wen
es natürlich nicht ſo, wie die Scholaſtiker zu thun pflegten, d
hieraus die Geltung des Ablaſſes folge, weil ihn die Kirche
einmal gebe, ſondern ſo, daß ihn die Kirche nicht geben ſo
weil er auf einem Irrthum beruhe.

Dieß iſt der weſentliche Inhalt der auch durch die Art d

1) Kap. 53.
2) Matth. 16, 18.
3) Epheſ. 5, 27.
4) Kap. 54.
5) Kap. 55.

ekämpfung höchſt wichtigen Schrift unſeres Johann von
Weſel gegen den Ablaß. Es iſt anziehend, zu ſehen, wie er in
le Fugen des ſcholaſtiſch-kirchlichen Syſtems eindringt und das-
lbe, indem er mit geſchickter Dialectik an verſchiedenen klaffen-
en Stellen die Keile feſterer chriſtlicher Begriffe einſchiebt, völlig
us einander zu treiben ſucht. Offenbar geht er in ſeiner Oppo-
ition nicht nur bedeutend weiter, als andere früher oder gleich-
eitig Lebende, ſondern, trotz weſentlicher Zuſammenſtimmung,
uch weiter, als Luther ſelbſt in den 95 Theſen, denn er be-
reitet nicht nur die Misbräuche und Auswüchſe des Ablaſſes,
ndern den Ablaß ſelbſt; und, was das Wichtigſte iſt, er ver-
hrt dabei nicht bloß, wie ſo viele Männer der Oppoſition vor
d nach ihm, verneinend, ſondern er ſtellt dem, was im Lehr-
keime die Grundlage des Ablaſſes bildete, eine höhere Wahr-
it entgegen und zwar eine ſolche, die mit ſeiner ganzen refor-
atoriſchen Denkart zuſammenhing, ja die Baſis ſeiner geſamm-
n Theologie bildete. Die Grundbegriffe, welche den Aus-
gspunct für Weſels Polemik abgeben, ſind augenſchein-
y die der göttlichen Gerechtigkeit und der göttlichen Gnade,
mentlich der letztere. Dieſe Begriffe rein, unverletzt und un-
rmiſcht zu erhalten, war ihm Hauptaufgabe und in ſofern ihm
ſelben durch das Inſtitut des Ablaſſes geſchmälert und ver-
rben zu werden ſchienen, trat er nach ſeiner Überzeugung für
e Ehre Gottes ein, indem er den Ablaß bekämpfte. Gott iſt,
dachte Weſel, gerecht und gnädig, aber es darf in ihm we-
r die Gerechtigkeit die Gnade, noch die Gnade die Gerechtig-
t beeinträchtigen, und noch weniger darf die Übung ſeiner Ge-
chtigkeit durch die Einmiſchung einer menſchlichen Thätigkeit
trübt werden. Wenn nun auf der einen Seite die göttliche
erechtigkeit Strafe fordert und dieſe durch menſchliche Genug-
uung oder Zurechnung nicht aufgehoben werden kann, ſo tritt
nn auf der anderen Seite eben ſo rein und frei die rettende
d helfende Gnade dazwiſchen und hebt, wo nicht die Strafe
d alle Folgen der Sünde, ſo doch die Sünde ſelbſt und ihre
chuld auf, und zwar thut ſie dieß weſentlich dadurch, daß ſie

dem Sünder Kraft zum Guten gibt, daß ſie ihn in einen Zuſtand verſetzt, in welchem er gleichſam friſch den Weg der Heiligung und Beſeligung beginnen kann. Die göttliche Gnade hat zu ihrer einzigen weſentlichen Vorausſetzung von Seiten des Menſchen die Buße. In dieſen beiden, Gnade und Buße, iſt Alles, was zur Wiederherſtellung des Sünders gehört, beſchloſſen, und ſo faßt Weſel das Verhältniß des Sünders zu Gott im innerlichſten Kern als ein unmittelbares auf; es bewegt ſich in ſeinem tiefſten Grunde nur zwiſchen Gott oder Chriſtus und dem ſündigen Menſchen, die Kirche tritt dann nur in göttlichem Auftrage vermittelnd und ihr Prieſterthum nur dienend hinzu, aber ſie können dem Sünder nichts geben, was ihm Gott nicht zuvor ursprünglich gegeben hätte, ſie verhalten ſich nicht richtend und entſcheidend, ſondern nur verkündigend und dienend. Die Gaben der göttlichen Gnade gehen immer auf eine ſouveräne Weiſe von Gott aus; in ſofern ſie nun aber durch den Dienſt des Prieſterthums vermittelt ſind, entſteht daraus die ſacramentliche Handlung, und unter den Geſichtspunct einer ſolchen ſacramentlichen Handlung bringt Weſel auch die Aufhebung der Sünde und ihrer Schuld. Dieß geſchah in ſehr beſtimmtem Widerſpruche mit der Theorie der Scholaſtiker. Der Ablaß, als von kirchlicher Autorität ausgehende Aufhebung der Sündenſtrafe, ſtützte ſich jedenfalls nach allgemeiner Anerkennung auf die Gewalt der Schlüſſel; nun hatten aber die Scholaſtiker wieder einen Unterſchied gemacht zwiſchen dem Schlüſſel des Prieſterthums (clavis ordinis) und dem Schlüſſel der Gerichtsbarkeit (clavis jurisdictionis), und hier fragte es ſich dann: welcher von beiden Schlüſſeln die Vollmacht zum Ablaß in ſich faſſe? Die Scholaſtiker entſchieden ſich für das Erſtere, Weſel entſcheidet ſich für das Zweite, aber in der Weiſe, daß er von da aus ſelbſt wieder den Ablaß aufhebt. Dieß iſt ein Hauptpunct in ſeiner Polemik. Er ſagt nämlich ſo: geht die Sündenvergebung vom Schlüſſel des Prieſterthums aus, ſo iſt ſie etwas Sacramentliches, nämlich ein Theil des Sacramentes der Buße — und dieß iſt es auch, was Weſel, den Überzeugungen der frühern

che ſich anſchließend, für das Wahre hält — aber dann iſt auch eine Sache Gottes, von dem allein die ſacramentlichen rkungen ihren Urſprung haben [1]), und der Prieſter iſt nur ener, der die göttliche Sündenvergebung und, wenn eine ſolche t findet, Strafaufhebung ankündigt. Geht ſie dagegen vom hlüſſel der Jurisdiction aus, ſo iſt ſie, was auch Thomas Aquin nicht leugnete, ein menſchliches Urtheil, aber dann nicht zu beweiſen, daß dieſes menſchliche Urtheil mit dem göttlichen gerade zuſammen trifft, denn dieß könnten wir nur durch e beſondere Offenbarung wiſſen und eine ſolche hat weder der pſt noch die Kirche; auch müßte überhaupt die Befugniß zur nahme eines Schlüſſels der Jurisdiction erſt nachgewieſen den, und das iſt unmöglich, denn die Sache kommt weder der Schrift, noch in der alten Kirche vor. So beſtreitet alſo eſel als innerlich unbegründet die Gleichſetzung des kirchlichen näher päpſtlichen Gerichtes mit dem göttlichen, und nicht der als unbibliſch die zweite Hauptbaſis der Ablaßtheorie, Lehre von dem Schatze der guten Werke und deſſen objecti Exiſtenz; wenn ſich aber endlich in Ermangelung zureichen bibliſcher Gründe die herrſchende Theologie auf die unbe gte Autorität der Kirche und deren Irrthumloſigkeit berief, ſo ut er ſich nicht, auch dieſes Bollwerk anzugreifen, indem er, ie von der ſpäteren Unterſcheidung zwiſchen ſichtbarer und un tbarer Kirche Gebrauch zu machen, doch auf eine ähnliche eiſe die allgemeine Kirche und die Kirche Chriſti unterſcheidet, d nur bei der letzteren den Vorzug der Irrthumloſigkeit gelten it. Obwohl aber die Schärfe der Polemik unſern Weſel in führt, den Ablaß einen frommen Betrug zu nennen, ſo er doch zugleich billig genug, nicht nur das Trügliche, ſon n auch das, wenigſtens ſubjectiv, Fromme im Ablaß anzu

1) Thomas von Aquin ſagt in der Summa Theol. Suppl. Quaest. V. art. 2.: Quia sacramentorum effectus non sunt determinati ab ho e, sed a Deo, ideo non potest taxare sacerdos, quantum per clavem inis in foro confessionis de poena debita dimittatur; sed tantum di itur, quantam Deus ordinavit.

erkennen, wenn nämlich das dabei zu leiſtende Werk in der Liebe Gottes geübt werde.

Ob Weſels Schrift und Lehre über den Ablaß auf die Entwickelung der Überzeugungen Luthers einen Einfluß übte, iſt nicht ſicher zu entſcheiden. Möglich iſt es, ja ſelbſt wahrſcheinlich, da Luther in Erfurt Weſels Schriften ſtudirte und auch unabhängig von den Schriften die Lehren Weſels auf dieſer Univerſität gewiß fortwirkten. Jedenfalls iſt in Weſels Polemik nicht Weniges, was uns an Luther erinnert, wenn nur einiges Bedeutendere Zeugniß geben mag. Auch Luther gründet die Sündenvergebung einzig und allein auf die göttliche Gnade einerſeits und auf die Buße andererſeits. Er ſagt in der 56ſten Theſe: „Ein jeder Chriſt, ſo wahre Reue und Leid hat über ſeine Sünden, der hat völlige Vergebung von Pein und Schuld, die ihm auch ohne Ablaßbriefe gehöret"; und in der gleich darauf folgenden: „Ein wahrhaftiger Chriſt, er ſey lebendig oder todt, iſt theilhaftig aller Güter Chriſti und der Kirche aus Gottes Geſchenk, auch ohne Ablaßbriefe." Auch ihm iſt das Verhältniß der göttlichen Gnade zum Sünder ein unmittelbares, „denn", ſagt er in der 58ſten Theſe, „die Verdienſte Chriſti und der Heiligen wirken allezeit, ohne Zuthun des Papſtes, Gnade des innerlichen Menſchen." Nicht minder ſpricht er, wie Weſel, dem Ablaß an und für ſich die Kraft der Sündenvergebung ab: „Dagegen ſagen wir", heißt es in der 76ſten Theſis, „daß des Papſts Ablaß, nicht die allergeringſte tägliche Sünde könne hinwegnehmen, ſoviel die Schuld derſelben belanget." Auch ſtimmen Beide darin überein, daß ſie die ſubjective Zuläſſigkeit des Ablaſſes davon abhängig machen, in welchem Sinn er geübt werde, denn wie Weſel ſagt, das Ablaß-Werk könne ein frommes und förderliches ſeyn, wenn es in der Liebe Gottes vollbracht werde, ſo ſagt Luther Theſ. 49: „Man ſoll die Chriſten lehren, daß des Papſts Ablaß gut ſey, ſo fern man ſein Vertraun nicht drauf ſetzet; dagegen aber nichts ſchädlicheres, denn ſo man dadurch Gottesfurcht verlieret." Bei allem dem aber war Weſel bei der Abfaſſung ſeiner Schrift gegen den

laß theoretiſch ſchon weiter vorgeſchritten, als Luther im adium der Theſenherausgabe; Weſels Polemik war klarer, ußtvoller und umfaſſender, ſie ging mehr auf das ganze In- ut und deſſen letzte Gründe, als die, wenn auch kräftige, e und kühne, ſo doch zugleich in der Erkenntniß noch et- s unſichere, mehr gegen augenblickliche Übelſtände gerichtete, lemik Luthers, und nimmermehr hätte Weſel ſagen kön- t, was Luther in der 71ſten Theſe, damals gewiß noch mit ter Überzeugung, ausſprach: „Wer wider die Wahrheit des öſtlichen Ablaß redet, der ſey ein Fluch und vermaledeiet.“ as aber dennoch wieder Luthers Theſen practiſch und geſchicht-) bedeutender machte, das war die vorgeſchrittene Zeit, das ſammentreffen mit andern bedeutſamen Umſtänden, die viel- tige Beziehung aufs Leben, der friſche, volksmäßige Ton, die rbindung mit einer eminenteren Perſönlichkeit, und vornehm-), daß ſie nicht bloß eine gelehrte Abhandlung, ſondern ſelbſt on eine ſignalgebende, herausfordernde That waren.

Zweiter Theil.

Johann von Wesel und die verdorbene Geistlichkeit.

Erstes Hauptstück.

Wesel als Prediger in Mainz und Worms. Die Verhältnisse des Landes überhaupt und Worms insbesondere. Wesels Theologie und Praxis.

Nachdem Johann von Wesel etwa gegen zwanzig Jahre als Lehrer und jedenfalls zehn Jahre als ordentlicher Professor der Theologie in Erfurt gewirkt, wurde er — wir können annehmen, ums Jahr 1460 — als Prediger nach Mainz[1]) berufen.

1) Luther sagt in der Schrift de Conciliis §. 192. Th. 16. S. 2[illegible] bei Walch von Wesel: „Der zu Maynz Prediger geweſt." Dieß [illegible] Christ. Wilh. Franz Walch (Monim. med. aev. II, 1. Praef. p. LVI.) [illegible] einen Irrthum: Wesel sey zwar in Mainz verurtheilt worden, aber nur [illegible] Worms Prediger gewesen. Indeß ist vielmehr Walchs Meinung aus [illegible] zu berichtigen, welcher, der Zeit nach so nahe und für Wesel sich sehr inter[illegible]sirend, die Sache wohl genau genug wußte. Auch Melanchthon nennt [illegible] Joh. von Wesel Concionatorem *Moguntinum*, in den Respons. scri[illegible] ad impios artic. Bavaricae inquisitionis. Witteb. 1559. 8. Bogen B. 3. [illegible] Vergl. Stud. und Krit. 1828, 2. S. 400. Der Verf. der Monogra[illegible] über Diether von Isenburg, Frankf. 1792 meint, Wesel sey um 14[illegible] Dompfarrer zu Mainz geworden; dieß kann nicht richtig seyn, denn unter [illegible]ser Voraussetzung kämen die 17 Jahre nicht heraus, welche, wie wir [illegible] wissen, Wesel nachmals noch bis zu seinem Ketzerproceſſe in Worms [illegible] brachte.

n. Bei der genauen Verbindung zwiſchen Mainz und Er-
ſcheint es damals nicht ſelten vorgekommen zu ſeyn, daß be-
nte erfurter Lehrer und Prediger in die erzbiſchöfliche Haupt-
t gezogen wurden. Wir ſehen im Laufe des 15ten Jahrhun-
s den nämlichen Fall noch zweimal wiederkehren; das erſte
l bei Johann von Lutter[1]), einem Manne, der ſich
n in Erfurt als Prediger ausgezeichnet hatte, in Mainz aber
es Amt bis zu ſeinem Tode im J. 1479 mit großem Ernſt
valtete, das zweite Mal bei Mag. Eggeling oder Engelin
Braunſchweig[2]), der, in der Theologie wie es ſcheint be-
tender, wie der vorgenannte, als Prediger eines außerordent-
en Rufes genoß und nachdem er längere Zeit in Mainz ge-
eitet, ſein Leben im J. 1481 zu Straßburg beſchloß. Die-
Männer Vorgänger in Mainz war Johann von Weſel,
r er dauerte nicht ſo lange, wie ſie, in ſeinem dortigen Pre-
tamte aus: eine Peſt ſoll ihn, was freilich nicht auf großen
ith hindeutet, von ſeiner Stelle vertrieben haben, wahrſchein-
nicht ſehr lange, nachdem er dieſelbe angetreten. Er erhielt
auf eine ähnliche Anſtellung in Worms, die er ſiebzehn
hre lang bekleidete, und die wir ihn ſpäter nur werden ver-
en ſehen, um ſein Leben im Kerker zu beſchließen. Da nun
rms nächſt Erfurt der zweite Hauptſchauplatz der Thätigkeit
:ſels iſt und zwar einer vorzugsweiſe kirchlichen Thätigkeit,
haben wir auch auf die Verhältniſſe dieſer Stadt und ihrer
gebungen in theologiſcher und kirchlicher Beziehung einen

1) *Johannes de Lutria* nennt ihn Tritheim de script. eccles. c. 849.
02. und de *Lutra* villula, de script. Germ. c. 214, was wohl nichts
eres iſt, als Lutter am Barenberge. Die Schriften, welche Tritheim
ihm angibt, ſind: Super sententias. — Sermones varii. — Quae-
nes disputatae. — Quaedam in Philosophia.

2) In dem Buche de script. eccles. c. 854. p. 203. führt ihn Trit-
m unter dem Namen: *Angelus* Saxo de *Brunsvico* — in der Schrift
script. Germ. c. 219. unter dem Namen Magister *Engelinus* auf. In der
:n Stelle gibt er ihm die Prädikate: ingenio acer, vita praeclarus, in de-
nandis sermonibus ad populum celeberrimae opinionis. Schriften: In Ca-
tem missae. — Sermones varii. — Quaestiones diversae. — Quaedam alia.

Blick zu werfen, um das, was wir von Wesels Thä
wissen, daran anzuknüpfen.

Unvergleichbar war damals, was unser Vaterland in
der Hauptstadt der Bildung und geistigen Regsamkeit in den
lichen Gegenden am Rheine hinab und in den mitt
bis zur Elbe hin. Als einen Mittelpunkt des wissenschaft
und namentlich des theologischen Lebens für das mitt
Deutschland haben wir Erfurt kennen gelernt; ihm gesell
zu Anfang des 15ten Jahrhunderts Leipzig, zu Anfang
16ten Wittenberg bei; in den südlichen Gegenden aber
wir in jener Zeit eine viel bedeutendere Zahl solcher Lichtp
sowohl auf Universitäten, als in Residenzen und freien ge
sinnten Städten. Am Rheine hin erstreckten sich vorzugs
die großen geistlichen Territorien; es war hier, wie der Vo
witz es nannte, die Pfaffengasse des deutschen Reiches.
konnte man das Wohlthätige vom Regimente des Krumm
aber mich das Drückende desselben mehr als irgendwo
lernen. Einzelne unter den großen Kirchenfürsten waren
immer sowohl selbst gelehrt gebildet, als Pfleger der Wissen
und Kunst. Ihre Gebiete waren vor allen reich an Kl
und unter diesen fehlte es gleichfalls nie an solchen, die
Pflanzstätten der Gelehrsamkeit hervorleuchteten und in i
stillen Mauern Männer bargen, welche als Theologen, P
ger oder Vorbilder eines gottgeweihten Lebens Segen verb
ten. Doch fand sich jetzt die eigentliche Kraft der leben
Fortentwickelung nicht mehr, wie im früheren Mittelalter,
schließlich im Kreise des Klerus und der Mönche; vielmehr w
die Bildung immer mehr Gemeingut und gewann eine br
Grundlage unter dem Adel, dem höheren Bürgerstande un
großen Zahl der Gelehrten und Künstler, die weit weniger,
früher, der Kirche verpflichtet waren. Die Orte aber, d
großen Rheinthale für kirchliches und bürgerliches Leben,
Wissenschaft und Kunst besonders in Betracht kommen[1]),

1) Vergl. eine weitere Ausführung bei Hagen, Deutschlands lit
rarische Verhältnisse im Reform. Zeitalter. 1841. B. 1. S. 197 ff.

ende. In Conſtanz und Baſel waren die großen refor-
wiſchen Concilien gehalten worden, gewiß nicht ohne Ein-
ß auf die Stimmung jener Gegenden und Städte, beſonders
aſels, welches ſeit 1460 eine ſchön aufblühende Univerſität
te. An Baſel reihte ſich Freiburg, ungefähr zu derſelben
t mit einer Univerſität geſchmückt. Straßburg war eine
Stätte des kirchlichen und wiſſenſchaftlichen Lebens, des
tſchen Bürgerthums und des Kunſtfleißes. In ſeiner Nähe
ben ſich im Laufe des 15ten Jahrhunderts Schlettſtadt
Sitz der hochberühmten Schule L. Dringenbergs, Ha-
nau als frühe Pflegerin der neu erfundenen Buchdruckerkunſt.
mittleren Rhein blühten Speier, Worms und Mainz
altberühmte Städte [1]), in denen jetzt der aufſtrebende bür-
liche Geiſt mit der Macht der geiſtlichen Fürſten kämpfend
lebenerregend wetteiferte. In ihrer Nähe diesſeits des Rhei-
glänzte Heidelberg als Sitz tapferer, wiſſenſchaftliebender
Fürſten und (ſeit 1386) einer Hochſchule, die gleich von
ne herein in der Theologie und Philoſophie eine friſche, der
poſition verſchwiſterte, Richtung eingeſchlagen hatte. Weiter
ab tritt uns jenſeits des Rheines die Biſchofſtadt Trier mit
n kirchlich zum Theil höchſt bedeutenden Umgebungen ent-
en und endlich am Schluſſe, wo der Rhein in die Ebene über-
t, das alte Köln, um ſeiner kirchlichen Wichtigkeit willen im
ttelalter die heilige Stadt genannt, in jeder Beziehung ausge-
hnet als Sitz des Erzbisthums, als Pflegeſtätte der Kunſt
Wiſſenſchaft, und wenn auch damals ſchon mehr der Ver-
genheit angehörend, doch mit ihren Denkmälern auch noch
die Gegenwart ſehr bedeutſam und erwecklich hereinragend [2]).

1) Eine ſchöne Beſchreibung dieſer blühenden Rheinſtädte gibt Äneas
lvius in der merkwürdigen Schrift: de ritu, situ, moribus et con-
one Germaniae. Raynil Annal. eccles. T. XVII. p. 194.

2) Von Köln z. B. ſagt Äneas Sylvius in d. a. Schilderung:
d ea *Colonia?* Nihil illa magnificentius, nihil ornatius tota Eu-
a reperias. Templis, aedibus insignis, populo nobilis, opibus clara,
mbo tecta, praetoriis ornata, turribus munita, flumine Rheno et lac-
circum agris lasciviens.

An allen diesen Orten finden wir am Ende des 14ten u
im Laufe des 15ten Jahrhunderts Männer, die sich in der Th
logie und im kirchlichen Leben hervorthaten. Johann v
Tritheim, der berühmte Abt von Spanheim [1]), der sic
diesem Kreise angehörte, nennt uns in seinem Buche über
kirchlichen Schriftsteller [2]) eine nicht geringe Zahl von gelehr
Theologen und Predigern, die um diese Zeit von Straßburg
Köln die Städte und Klöster schmückten. Nur einige mögen
hervorgehoben werden, welche in den Gegenden blühten,
den Ort von Wesels Wirkungskreis zunächst umgaben.
Speier wirkte gegen Ende des 14ten oder zu Anfang
15ten Jahrhunderts der als Prediger weitgenannte Augustin
mönch Petrus de Spira, ein in der Schrift und Philo
phie wohl bewanderter Mann [3]). In Heidelberg zeichne
sich als Nachfolger des Marsilius von Inghen († 139
des ersten Lehrers der Theologie an dieser Universität, besond
folgende Männer aus: Johann Pláth, ein durch das St
dium der Schrift und der aristotelischen Philosophie gründ
gebildeter Theologe und dogmatischer Schriftsteller, der sich bes
ders ums J. 1430 bekannt machte und von Tritheim [4]) eine Zie
und Säule der Hochschule genannt wird; Johann Dieppu
oder Johann von Frankfurt, ebenfalls philosophischer Th
loge, scharfsinniger Disputator und vorzüglicher Prediger,
gleich als Capellan und Secretär des Pfalzgrafen Ludwig
schwierigen Staatsgeschäften und zu Gesandtschaften gebrau
Verfasser dogmatischer, polemischer, ascetischer Schriften
politscher Reden, ebenfalls um 1430 blühend [5]); Heinr
von Gouda, vielleicht der bedeutendste unter den heidelbe

1) Geb. 1462, gest. 1516.

2) De scriptoribus ecclesiasticis, eine der Fortsetzungen des Werkes Hieronymus de viris illustribus, verfaßt ums Jahr 1494 und dem Johann von Dalberg gewidmet. Ausgabe in Fabricii Bibliotheca ec Hamb. 1718.

3) *Trithem.* de script. eccles. cap. 714. p. 165. ed. Fabric.

4) De script. eccl. c. 763. p. 178.

5) Ebendaſ. cap. 764. p. 178.

rern ſeiner Zeit, in der Schrift und Philoſophie geübt, durch matiſche und aſcetiſche Werke bekannt, um 1435 berühmt[1]); hann Erneſti, wie in der Schrift, ſo auch in den Alten : beleſen, ſcharfſinnig, beredt, dogmatiſcher und aſcetiſcher riftſteller, um 1440 wirkend[2]); Stephan Hoeſt, aus enburg, Canonicus zu Speier und eine Zeit lang Schloß- iger in Heidelberg, der Schrift und weltlicher Wiſſenſchaft ig, berühmter Philoſoph und Redner, Verfaſſer eines Com- tars über die Ethik und einer Sammlung von Predigten 1471)[3]); Nicolaus von Wachenheim, philoſophiſcher ologe und einer der einflußreichſten heidelberger Lehrer in 2ten Hälfte des 15ten Jahrhunderts († 1487), aber ein ner freierer Richtungen, als welchen wir ihn in der Folge uer werden kennen lernen[4]); endlich Jodocus Eich- n, gewöhnlicher nach ſeinem Geburtsorte Jod. von Calw nnt, Profeſſor und eine Zeit lang, nach damaliger Sitte e Ämter zu verbinden, Prediger bei der heiligen Geiſt-Kirche, nit der ſcholaſtiſchen Philoſophie nicht unbekannter, vornehm- aber durch lange Übung in der Schrift einheimiſcher, in ſei- Weſen entſchiedener und heftiger, Mann[5]), den wir — er ſich beſonders um die 80er Jahre des 15ten Jahrhunderts or — auch bei dem Ketzerproceſſe Weſels in Mainz an- nd finden. Aus der Gegend jenſeits des Rheines oder wei- am Rheine hinab treten uns bei Tritheim folgende Männer

1) Ebendaſ. c. 775. p. 181.

2) Ebendaſ. c. 798. p. 186.

3) Ebendaſ. c. 833. p. 199. Andere, mehr den weltlichen Wiſſenſchaf- nd der bürgerlichen Thätigkeit angehörige, Männer, die damals in Heidel- lebten, ſind aufgezählt in Kremers Geſchichte Friedrichs des Siegreichen 1. S. 525.

4) *Trithem.* de script. eccles. c. 864. p. 206.

5) Tritheim ſchildert ihn als ingenio promptus et vehemens, qui ymnasio Heidelbergensi legendo, docendo et praedicando multis in pretio fuit. Als Schriften von ihm gibt Tritheim an: De di- s Sermones varii Lib. I. — Vocabularius praedicantium Lib. I. et Tractatus. De Scriptor. eccl. c. 873. p. 208.

entgegen: Conrad von Altzei[1]), in der 2ten Hä
14ten Jahrhunderts bekannt, neben der Theologie auch i
lichen Wiſſenſchaften ſehr bewandert und unter den Zeit
als Philoſoph, Dichter, Mathematiker weit genannt, frei
ſies und beredt in Proſa und Verſen, Verfaſſer eines p
Werkes zur Verherrlichung der Maria und der Welter
Johann Fuſt von Kreuznach[2]), gegen Ende de
Jahrhunderts Prior zu Straßburg, Lector eines Cam
Conventes in ſeiner Vaterſtadt und viel wirkſam durch ſei
digten, von denen auch einige Sammlungen ihn übe
Nicolaus von Kreuznach[3]), ungefähr ein Jahr
ſpäter ausgezeichnet als Lehrer der Theologie in Wien
hann Gauwer[4]), Carmeliter, Lector der heiligen Sc
Mainz, vorzüglicher Prediger, dogmatiſcher, exegetiſc
aſcetiſcher Schriftſteller, blühend um 1440; Conrad v
denburg[5]), Abt des Kloſters Johannisberg im Rh
Benedictiner, gelehrter, frommer und ſtrenger Mönch u
faſſer aſcetiſcher Schriften († 1486); Heinrich vo
bernach[6]), Carmeliter, berühmter Prediger und theol
Schriftſteller gegen Ende des 14ten Jahrhunderts; Rei
von Fronthoven und Heinrich Kaltyſen, Domi
und Tilmann von Hachenberg, Minorite, alle dre
Prediger beliebt in ihren Conventen zu Coblenz, di
Erſten zu Anfang, der Dritte gegen Ende des 15ten J
derts; endlich Johann Rode[8]), ein geborner Trier
der Univerſität Heidelberg in der Theologie und dem kan
Rechte gründlich gebildet, Abt eines Benedictiner-Kl
Trier, ein Mann, der ſich als eifriger und ſtrenger M

1) *Trithem.* de script. eccles. c. 660. p. 155.
2) Ebendaſ. c. 655. p. 154.
3) Ebendaſ. c. 874. p. 208.
4) Ebendaſ. c. 793. p. 185.
5) Ebendaſ. c. 860. p. 205.
6) Ebendaſ. c. 688. p. 161.
7) Über ſie *Trithem.* c. 715. p. 165. c. 808. p. 189. c. 70
8) Ebendaſ. c. 806. p. 188.

ınders um die von dem Basler Concil vorgezeichnete Kloſter-
rmation verdient machte. Nur wenige freilich unter dieſen
innern mochten den neuen und freieren Richtungen angehö-
, die ſich im Laufe des 15ten Jahrhunderts immer kräftiger
ickelten; die meiſten pflanzten nur das Überlieferte in der
ologie und im kirchlichen Leben fort; aber ihre verhältniß-
ig nicht geringe Zahl iſt uns doch ein Beweis, daß in die-
Gegenden eine bedeutende Regſamkeit auf dieſen Gebieten
ſchte und der Boden hinlänglich bearbeitet wurde, um für
Aufnahme eines friſchen Samens empfänglich zu werden.

Wenden wir unſern Blick auf Worms ſelbſt, den in der
ſchen Sage und Geſchichte ſo vielgeprieſenen Ort, damals
einer ungleich höheren Stufe der Blüte ſtehend, als in
eren Zeiten, ſo iſt bekannt, daß die alte Vangionen-Stadt
r der früheſten Sitze des Chriſtenthums in Deutſchland war;
hatte einen Biſchof vielleicht ſchon um die Mitte des 4ten
rhunderts [1]); gegen Ende des 6ten Jahrhunderts ging der
ige Rupert von da aus, um die Baiern zu bekehren [2]); zur
Carls des Großen war Erembert berühmt als Biſchof von
rms, und von da an kennen wir die Reihe der wormſer Bi-
ſe ziemlich ununterbrochen [3]). Bis ins 11te Jahrhundert
e die Stadt Worms ruhig und gehorſam unter dem Krumm-
e gelebt; unter der Regierung des Biſchofs Adalbert (1068—
7) erhob ſich Zwieſpalt zwiſchen der Bürgerſchaft und dem
hof; die Stadt, von Heinrich IV. und andern ſpäteren Kai-
z. B. Carl IV. und Wenzel mit beſonderen Privilegien aus-
ttet, ſuchte ſich immer mehr der Herrſchaft der Biſchöfe zu
ehen [4]). Es entwickelte ſich in ihren Mauern derſelbe Kampf,
wir auch in Speier, Köln und an andern Biſchofsſitzen fin-

1) Hefele Geſchichte der Einführung des Chriſtenthums im ſüdweſtlichen
ſchland. Tüb. 1837. S. 187.

2) Hefele S. 191.

3) *Schannat* Historia Episcopatus Wormatiensis. Francof. ad Moen.
CCXXXIV. T. I. p. 310 sqq.

4) *Schannat* T. I. p. 342 sqq.

den, der Gegenſatz der altprivilegirten Hierarchie und des j
gendlich aufſtrebenden freiheitbegierigen Bürgerthums. Di
Zuſtand dauerte in verſchiedenen Schwankungen das ganze 1
Jahrhundert hindurch und war namentlich unter dem berüh
ſten aller wormſer Biſchöfe, dem am Ende des 15ten Jahrh
derts regierenden Johann von Dalberg [1]) ſo heftig, d
derſelbe faſt die ganze Zeit ſeiner biſchöflichen Regierung auß
halb ſeiner Hauptſtadt zubringen mußte. Zu Anfange des 15
Jahrhunderts finden wir auf dem biſchöflichen Stuhle zu Wor
Echard von Ders (1370—1405); er war ein friedliebend
Herr, aber dennoch ſuchten auch unter ihm Magiſtrat und Bürg
ſchaft die geiſtliche Jurisdiction und die hergebrachten Gerechtſa
des Biſchofs in jeder Weiſe zu beſchränken [2]). Hauptgegen
ſtand des Streites war, daß der Klerus den Wein, in welch
ſein vorzüglichſtes Einkommen beſtand, abgabefrei und nach e
tem Maaß einziehen wollte. Dieß verweigerten die Bürger tr
kaiſerlicher Mahnung; ja ſie gingen bald noch weiter, beſtritt
auch noch andere Privilegien der Geiſtlichen, forderten von ihn
einen bürgerlichen Eid und drohten, ſie aus der Stadt zu vertr
ben. Als es endlich zu gewaltſamen Bewegungen gegen d
Klerus kam, belegte der Biſchof die Stadt mit dem Interdict [3])
Das kaiſerliche Gericht gebot Wiederherſtellung der vertriebene
und geflüchteten Geiſtlichen und verfällte die Stadt in eine Bu
100,000 Mark Goldes. Nun brach der Sturm erſt recht los
am 1ſten März 1386 erhoben ſich die Bürger bewaffnet gegen
den Klerus, erlaubten ſich vielfache Mishandlungen und warfe
38 Prälaten ins Gefängniß. Der päpſtliche Bann und die kai
ſerliche Acht drohten der Stadt; da trat Pfalzgraf Ruprecht d
Jüngere ins Mittel und ſtellte einen Frieden zwiſchen ihr und de
Biſchof auf 6 Jahre her. Eine vollkommene Einigkeit ka
aber auch jetzt nicht zu Stande, und Echard zog ſich, des Stre
tes müde, von Worms nach Neuhauſen zurück, wo er d

1) *Schannat* T. I. p. 417—422. *Ullmann* Memoria Dalburgii p.
2) *Schannat* T. I. p. 401—406.
3) ... toti civitati sacris interdixit.

en Mai 1405 ſtarb. Ihm folgte ein Mann, der nicht nur
er den Biſchöfen von Worms, ſondern auch unter den gelehr-
und freiſinnigen Männern ſeiner Zeit höchſt merkwürdig iſt,
tthäus von Cracau oder Cracow (reg. 1405—1410)[1]).
ſproſſen aus einer edlen Familie, ausgezeichnet als Theologe,
lgeübt auch in practiſchen Dingen, nahm Matthäus, be-
ſtigt von dem König Ruprecht, deſſen Kanzler er war[2]),
unterſtützt von Papſt Innocenz VII., eine feſtere Stellung
die wormſer Bürger mußten ſich fügen und es kam durch
ig Ruprecht und Johann von Naſſau, Erzbiſchof von Mainz,
Vergleich zu Stande, der im Weſentlichen zu Gunſten des
hofs ausfiel. Im Jahre 1409 beſuchte Matthäus noch das
cil zu Piſa, wo er auf König Ruprechts Wunſch, aber ohne
lg, der Abſetzung Gregors XII. entgegen zu wirken ſuchte;
folgenden Jahre ſtarb er; das Epitaphium im Chor des Do-
nennt ihn einen „ausgezeichneten Doctor der Theologie",
als ſolchen werden wir ihn in der Folge noch kennen lernen.
ſeiner oder ſeines Vorgängers Zeit ſcheint es auch geweſen
eyn, daß der gelehrte und als freimüthiger Theologe berühmte
g. Heinrich von Langenſtein, gewöhnlich Heinrich
n Heſſen genannt († um 1428), Canonicus in Worms
[3]); auch wird uns aus dieſer Zeit als ein der Schrift und
loſophie kundiger und als aſcetiſcher Schriftſteller bekannter
nn der Abt des zur wormſer Diöceſe gehörigen Ciſtercienſer-
ſters Otterberg, Philipp[4]), gerühmt.

Unter den auf Matthäus von Cracow folgenden Biſchö-
trat wieder vermöge des Zuſtandes, ſo des Reichs wie der
he, große Verwirrung ein. Johann II. von Flecken-

1) *Schannat* T. I. p. 407—408.

2) Matthäus von Cracow und Conrad von Soltow, Biſchof
Verden, waren einflußreiche Räthe Ruprechts. Joh. Georg. *Eccardi*
. histor. med. aev. T. I. p. 2125.

3) *Trith.* de script. eccl. c. 684. p. 159 sqq. Hunc, quemad-
im ex quadam ejus Epistola reperi, Canonicum Wormaciensis eccle-
fuisse crediderim.

4) *Trithem.* c. 697. p. 162.

ſtein (1410—26) [1]), erlebte wenig ruhige Tage und zog ſich am Ende ſeines kampfreichen Lebens nach Ladenburg zurück. Eberhard III. von Sternberg wich nach achtmonatlicher Regierung freiwillig der Schwierigkeit der Verhältniſſe (1427). Friedrich II. von Dumneck (1427—45) [2]) verzichtete lieber auf manche ſchwer zu behauptende Rechte und beſchäftigte ſich deſto eifriger im Sinne des basler Concils mit der Reformation des Klerus und der Klöſter. Ludwig von Iſenburg legte 1445 bei getheilter Wahl die Würde nach 40tägiger Regierung nieder. Auf ihn aber folgte ein Mann, der wieder mit aller Energie auftrat und deſſen biſchöfliche Regierung darum für uns merkwürdig iſt, weil der Aufenthalt Weſels in Worms ganz in die Zeit derſelben fällt. Es war Reinhard I. von Sickingen (reg. 1445—82) [3]). Auf Ehrenfels von dem Erzbiſchof Dietrich von Mainz feierlichſt geweiht, zog Reinhard mit großem Pomp in die Stadt Worms ein; voll Willenskraft und von nicht geringen Gaben, ſtolz auf ſein altritterliches Geſchlecht und wenig bereit zum Nachgeben, ſchlug er einen ganz andern Weg ein, als ſeine unmittelbaren Vorgänger, und ſuchte die alten Rechte ſeines Stuhles mit aller Kraft zu behaupten. Wie er es that, veranſchaulicht uns folgender Zug: es war alte Sitte, daß ſich die Bürgermeiſter von Worms, wenn ſie einen Verbrecher wollten hängen laſſen, den Strick vom Biſchof erbitten mußten; um dieſe Beſtimmung, welche die Anerkennung der biſchöflichen Jurisdiction in ſich ſchloß und erniedrigend ſchien, zu umgehen, ließen ſie kleine Ketten an den Galgen machen; da ließ der erzürnte Biſchof Bürgermeiſter und Rath vor ſich kommen, bedeutete ſie ſtreng, ſich aller Neuerungen zu enthalten und ſagte, „weder er, noch das Bisthum ſeyen ſo verarmt, um nicht Stricke auch für verbrecheriſche Bürgermeiſter von Worms zu

1) *Schannat* T. I. p. 409—411.
2) *Schannat* T. I. p. 412.
3) Ebendaſ. S. 142—414.
4) *Schannat* T. I. p. 414.
5) *Schannat* T. I. p. 415—417.

."1 Dabei war jedoch Reinhard von Sickingen auch
r das gemeine Beſte eifriger Mann. Auf dem Reichstage
ürnberg (1456) wirkte er mit Kraft für einen Krieg gegen
ürken. In dem Streite zwiſchen Dietrich von Iſenburg
dolf von Naſſau, ſo wie zwiſchen Friedrich dem Sieg-
1 und ſeinen Nachbarn hielt er ſich neutral und war nur
t, allen Schaden von ſeinen Unterthanen abzuwenden.
464 Heſſo, Graf von Leiningen, der letzte ſeiner Linie
ode abging und Reinhard deſſen Gebiet, theilweiſe ein
)er wormſer Kirche, mit den Waffen zu behaupten ſich
etraute, rief er Friedrich den Siegreichen, ſeinen mächti-
achbar, mit dem er im beſten Vernehmen ſtand und deſſen
er war [1]), zu Hülfe, indem er ihm die Hälfte der Be-
en zuſagte, die jedoch ungetheilt ein Lehn des Bisthums
1 ſollten. Mit beſonderm Nachdruck nahm ſich Rein-
von Sickingen auch der Verbeſſerung der Sitten des
1 und der Mönche an; er reformirte unter andern die Klö-
)benfeld, Neuburg und Liebenau; er übergab das der Re-
:ion widerſtrebende Kloſter der Kanoniker des heiligen Au-
zu Frankenthal Mitgliedern der durch ernſte Frömmigkeit
eichneten Congregation von Windeſem [2]), und ließ ſelbſt
onnen des reichen Conventes zu Worms von der Regel
eiligen Franciscus ſeinen reformatoriſchen Eifer empfin-
. Aber bei aller Liebe zu Verbeſſerungen in dieſem Sinne,
)m das Reformatoriſche doch nur, wenn es ſich genau in-
b der Gränzen der Kirche hielt; ſo wie es dieſe überſchritt,
: ebenſo ſtreng dagegen auf, und daher geſchah es, daß er
ıtſchiedener Gegner Weſels handelte [4]) und dieſen in die
e der Inquiſition lieferte.

Kremer Geſchichte Kurfürſt Friedrichs I. Mannh. 1766. Th. 1.
) und 625 ff.

Siehe die merkwürdige, einen ſchönen und frommen Sinn ausſprechende,
: bei *Schannat* T. II. p. 244. Prob. 267.

Ebendaſ. p. 245. Prob. 268.

Schannat T. I. p. 416: Demum in mores ac doctrinam *Joannis*

Unter diesen Verhältnissen lebte und wirkte Johann von Wesel zu Worms. So wie die Kirche im Ganzen und Großen in einem Zustande der Entwickelung und Bewegung, der Gährung und des Kampfes war, so war es insbesondere auch die Stadt, in die Wesel versetzt war. Es war ein Boden mächtig und oft gewaltsam aufstrebender Bürgerfreiheit, ein Boden voll gährender Elemente, voll Oppositionsgeistes gegen die Geistlichkeit, voll Neuerungsluft, auf dem er sich bewegte. Er selbst stand mit Entschiedenheit auf der Seite der immer kräftiger sich entfaltenden neuen Richtung, er war als gelehrter Theologe und als Prediger unter den näheren und ferneren Umgebungen seiner Überlegenheit sich bewußt und trug keine Scheu, seine Gesinnungen aufs freieste auszusprechen; ja er konnte, obwohl nicht unbescheiden, in der Verkündigung dessen, was ihm innerste Wahrheit und höchstes Lebensbedürfniß war, und in der Bekämpfung dessen, was ihm Lüge, Schein und Trug dünkte, eher rücksichtslos und anstößig werden, als daß er klug, überlegsam und ängstlich an sich gehalten hätte. Sehen wir, wie er seine Aufgabe faßte und wie er dieselbe zu lösen suchte.

Wesel übersah die Schwierigkeiten nicht, die in seiner Zeit und Umgebung einem ächten Verkündiger des Evangeliums entgegenstanden. Er erkannte klar und schmerzlich den verdorbenen Zustand der Kirche und sprach dieß unumwunden aus. „Die Kirche", sagt er in einer während seines Aufenthaltes zu Worms abgefaßten Schrift [1]), „ist dergestalt von der wahren Frömmigkeit abgefallen zu einem gewissen jüdischen Aberglauben, daß man, wohin man die Augen wenden mag, nichts wahrnimmt, als eine leere Prahlerei mit Werken bei erloschenem Glauben und pharisäischen Stolz der Rabbinen; daß man nichts

de Wesalia, concionatoris famigeratissimi, altius investigans, quod is tum scripto tum viva voce quaedam sparsisset in vulgus, quae ex Hussitorum sentina videbantur deprompta, ipsum Moguntiae in manus Inquisitorum tradidit.

1) De auctoritate, officio et potestate Pastorum ecclesiasticorum. *Walch* Monim. med. aev. Vol. II. fasc. 2. p. 142. 143.

t, als kalte Cärimonien und nichtigen Aberglauben, um nicht
sagen, Götzendienst; daß man nichts bemerkt, als daß Alle
ihre Geldernte wohl bedacht sind, ihre eigenen Interessen
in betreiben und dagegen die Pflichten der christlichen Fröm-
keit gänzlich vernachlässigen." Er wußte auch, von wa
igen Männern des Standes die große Aufgabe, dem herr-
nden Verderben kräftig entgegen zu wirken, gelöst werde.
chwer ist allerdings", spricht er [1]), „die Stellung der Oberen
Lenker des Volkes, die nicht bloß für ihre eigenen Ver-
ungen, sondern auch für die des Volkes einstehen sollen; und
n die Menschen dieß bedächten, so würden sie nicht nach
Herrscher- und Hirtenamte jagen oder es mit Geld zu
erben suchen, sondern auf den Ruf des Herrn warten.
nn, welche zu dieser Würde gelangen, ohne berufen zu seyn,
sind, nach dem Worte des Erlösers, Diebe und Räuber,
anders als durch die Pforte Christi eingegangen sind. Sie
en das Salz der Erde seyn: wenn aber das Salz dumm
d, womit soll man salzen? Es ist zu nichts nütze, als daß
n es hinauswerfe und zertrete, d. h. wenn die Lehre der
este und Prälaten nicht die wahrhaft christliche ist, so ist
wegzuwerfen und mit Füßen zu treten; so wenig haben wir
Hirten zu hören, die uns mit salzlosem Salze besprem
und einmachen wollen. Das ist ein seltener Vogel, einem
varzen Schwane vergleichbar, der das Apostelamt würdig
waltet, weil das Wort des Herrn, durch menschliche Er-
ungen gebunden, nicht frei verkündet werden kann, indem
tyrannische Unterdrückung von vielen Seiten sich dagegen er-
t, die Satzungen so vieler Bischöfe ihm widerstreben, zu ge-
eigen der Legenden der Heiligen, der Betrügerei mit dem
aß, der Thätigkeit der Brüderschaften, die man in den Him-
zu erheben sich auf alle Weise bestreben muß, wenn man
enehm seyn und wegen des bedungenen Soldes nicht in Ver-
nheit kommen will [2]). Rede, was uns behagt, spricht das

1) Ebendaselbst S. 136 und 137.

2) Es scheint, daß sich dieß speciell auf Wesels Verhältnisse in Worms

ſündigte Volk, oder wir rufen den Zorn des Herrn gegen dich auf. So kommt es, da die guten Hirten entweder im Winkel verborgen ſind oder auch wohl proſcribirt und ſchmählich verbannt werden, daß die meiſten ihr Amt in keiner andern Abſicht eintreten, als um ſich, nicht die Schaafe, zu weiden, um das Ihrige zu beſorgen, nicht die Schaafe zu nähren, und bisweilen nicht einmal mit der Wolle und Milch der Schaafe zufrieden ſind, ſondern ihnen auch noch das Fell abzuziehen und ſie ganz zu verderben trachten. O des äußerſten Elendes der chriſtlichen Heerde! Die Kleinen verlangen Brod und niemand reicht es ihnen; ſie ſuchen Waſſer und es iſt keines da, ſo daß ihre Zunge vor Durſt vertrocknet."

Von dieſem Zuſtande ließ ſich jedoch Weſel den Blick des Geiſtes nicht verdüſtern; je weniger ihm die Wirklichkeit genügte, deſto reiner und höher erhob ſich vor ſeiner Seele das Bild eines wahrhaft apoſtoliſchen Mannes und Predigers, und je mehr ihn die Gegenwart zurückſtieß, deſto hoffnungsreicher und ſehnſuchtsvoller ſchaute ſein Blick in die Zukunft. „Die Beſtimmung des Hirten- und Herrſcheramtes", ſagt er [1]) wahrſcheinlich nicht ohne Rückſicht auf ſeine unmittelbaren Umgebungen und namentlich auf den Biſchof Reinhard von Sickingen, „iſt es nicht, hervorzuragen durch Glanz und Reichthum des Lebens, mit königlicher Pracht einherzugehen, an bewaffneten Satelliten auch große Satrapen zu übertreffen, in Müſſiggang und Luxus einen Sybariten zu ſpielen oder die Macht wiederherzuſtellen [2]), ſondern dieß Alles von ganzem Herzen zu verachten und zu vernachläſſigen, dagegen aber Allen, die unſerer Fürſorge anvertraut ſind, ſo viel als möglich zu nützen durch Ermahnung, Rath, Predigt, Troſt und Hülfeleiſtung,

---

bezieht. S. den unten anzuführenden Brief Weſels an den Biſchof Reinhard von Sickingen.

1) Ebendaſ. S. 138 — 140.

2) Die letzten Worte paſſen ganz beſonders auf den Biſchof Sickingen, deſſen Thätigkeit, nach einer Seite hin, vorzugsweiſe darauf gerichtet war, die biſchöfliche Gewalt wiederherzuſtellen.

riſten muß nicht daran liegen, Macht, ſondern Liebe
Seinigen zu üben, indem er Alle mit Einem Maaße
imlich nach der Gemeinſchaft des Glaubens und dem
iß der chriſtlichen Liebe. Denn in dieſer Religion iſt
rſchied, da die Gerechtigkeit Gottes durch den Glauben
Chriſtum in Allen und für Alle da iſt, welche glauben.
n dich zum Fürſten gemacht, ſpricht die Schrift, ſo
dich nicht, ſondern ſey, wie einer von ihnen [1]). Ja
r gebietet: wer da will unter Euch der Erſte ſeyn, der
tzte von Allen. Der Lenker des Ganzen ſoll vermöge
muth ein Genoſſe der Guten, vermöge ſeines Eifers
htigkeit aber kräftig aufgerichtet ſeyn gegen die Fehler
t, jedoch ſo, daß er ſich den Guten gegenüber nie hö-
' Die erſte, Alles bedingende, Anforderung, die We-
ſubjectiver Seite an den Verkünder des Evangeliums,
iger, den Biſchof ſtellt, iſt, daß er ſich ſeinem Amte,
meinde ganz hingebe: „nicht den Menſchen vorge-
yn, ſondern ihnen zu nützen" [2]), ſoll er ſich freuen [3]);
iſtus ſich mir ganz gibt", ſagt er voll tiefer Empfin-
o bin auch ich mich ganz dem Wohle der Brüder ſchul-
wie er unſer Erlöſer geworden, ſo ſollen auch wir er-
f den Nächſten wirken" [4]); und dieſe hülfreiche Theil-
ll ſich ſeiner Überzeugung gemäß ebenſo auf das inner-
e auf das äußere Wohl der Brüder, namentlich nach
) der Apoſtel Vorbild, auf die Pflege und Beſorgung
en beziehen [5]). Aber noch wichtiger iſt Weſel'n die
forderung von objectiver Seite, die er Allem voranſtellt,
Prediger das reine Evangelium, wie es im Worte
enthalten iſt, unverkürzt und ungetrübt verkündige.

---

ch in dieſem Satze ſcheint eine Mahnung für den damaligen wormſer
geſprochen zu ſeyn.
. non *praeesse* hominibus, sed *prodesse*.
)endaſ. S. 139.
)endaſ. S. 148.
)endaſ. S. 141.

„Der Erlöser", sagt er [1]), „verheißt die Ehre des apostolischen Namens denen, die in seinem Worte bleiben. Wen Gott gesandt hat, der muß auch die Worte Gottes verkündigen. Wessen Rede dagegen mit dem Worte des Vaters nicht übereinstimmt, der ist außer der Zucht desselben. ... Es ist klar [2]), daß nur derjenige ein wahrer Apostel und Hirte ist, der das Wort des Herrn lehrt; wer eine abweichende Lehre vorträgt, dem ist nicht zu glauben." Der Kern des Evangeliums aber war unserm Wesel nicht das Sittengesetz und eine das daraus entspringende Werkgerechtigkeit, sondern Christus, die Gerechtigkeit Christi und das daraus hervorquellende Leben einer solchen Liebe, die das Gesetz aus freiem innerem Triebe erfüllt. „Wer da lehret, daß Christus uns zur Gerechtigkeit gemacht sey", sagt er [3]), „das ist ein Lehrer, den der Herr gegeben hat." Noch characteristischer in folgender Stelle [4]): „Weil den Gerechten das Gesetz nicht gegeben ist, sondern den Ungerechten und Ungläubigen, so hat Jeder über das Gesetz hinaus seinen Lehrer in dem heiligen Geiste. Denn eine andere Erfüllung des Gesetzes gibt es nicht, als daß die Liebe Gottes ausgegossen ist in das Herz des Menschen. Wer diese festhält, der ist mit Gott ein Geist geworden, der kann mit dem Apostel sagen: ich lebe, aber nicht ich, sondern Christus lebet in mir. ... Wer das Gesetz, auch das sittliche, nur übet vermöge der Nöthigung des Gesetzes, der beobachtet es auf fleischliche Weise und thut ihm nicht wahrhaft Genüge; aber wer aus dem Geiste des Glaubens und mit Willigkeit des Gemüthes des Gesetzes Werk vollbringt, auch das äußerliche, für den allein ist das Gesetz wahrhaft geistlich. Diese ächte Erfüllung des Gesetzes verleiht nur der Geist, der den Unfrommen belebt, und von dem jeder Fromme gewiß und wahrhaftig getrieben wird."

So stand Wesel nicht nur auf dem Worte Gottes, son-

1) Ebendas. S. 122.
2) Ebendas. S. 123.
3) Ebendas. S. 124.
4) Ebendas. S. 150 — 152.

im er war, was mehr iſt, im Gegenſatze gegen ſeine Zeit, in welcher das geſetzliche Princip des Mittelalters immer noch vorherrſchte, zum Mittelpuncte des Chriſtenthums hindurch gedrungen, zum eigentlich Evangeliſchen im Evangelium, zur Gerechtigkeit, zum Geiſte und Leben Chriſti, zu dem Erlöſer, welcher, in lebendigem Glauben aufgenommen, eine Quelle des Friedens, der Liebe und der wahren Sittlichkeit wird. Er erkannte in die aus dem Glauben entſprungene Liebe als des Geſetzes wahre Erfüllung. Dieſe mit voller Seele ergriffene Erkenntniß gab ihm Zuverſicht und Freudigkeit, zunächſt in bedrängender Gegenwart unerſchrocken zu wirken, dann aber auch hoffnungsfreudig in die Zukunft zu blicken. Er wußte, daß das Wort Gottes nicht eben hochgeachtet ſey, ja daß man es kaum ohne Lebensgefahr frei predigen könne [1]); aber dagegen ſuchte er ſich zu ſtählen. Er ſagt [2]): „Bei unſern Rabbinen heißt es, wie zu den Juden zur Zeit Chriſti: du biſt in Sünden geboren und willſt uns lehren? Guter Gott! Wie verhaßt und unerträglich iſt ein Verkündiger Chriſti unter dieſen aufgeblaſenen Moabiten! Götter! o wendet uns doch von unſern Ländern die Plagen! Doch, wenn dir die evangeliſche und chriſtliche Frömmigkeit zu ihren vorgeſchrieben iſt, dann laſſe du dich nicht ſchrecken und erſchüttern durch päpſtliche Blitze, Verwünſchungen und Verdammungen, die aus den Bullen — ſie ſind Papier und Blei — nur einen kalten Strahl ſenden. Denn der Excommunicirende iſt war vorher ſchon von dem göttlichen Richter excommunicirt, und ſolcher aber, der ſelbſt verflucht iſt, kann nicht excommuniciren. Darum iſt weit mehr zu fürchten der Fluch: wehe euch, die ihr das Böſe gut und das Gute böſe nennt, als dieſer Fluch, den ſich die menſchliche Tyrannei angemaßt hat.“ Voll dieſes Muthes ſcheute ſich Weſel auch nicht, durch unumwundene Verkündigung ſeiner evangeliſchen Überzeugung nöthigenfalls

1) Ebendaſ. S. 149: quod verbum domini humilibus ludibrio sit et obbro, ut non liceat libere, *nisi capitis paratus sis adire pericula*, aedicare.

2) Ebendaſ. S. 149 und 150.

Anstoß zu geben. Er hatte zwar von dem großen Heidenapostel gelernt, sich auch menschlichen Anordnungen zu unterwerfen, wenn sie ihm zur Erbauung des Glaubens und zur Förderung der Liebe dienlich schienen; er hielt es für christliche Pflicht, soweit es ohne Beeinträchtigung der Wahrheit geschehen könne, dafür zu sorgen, daß die Brüder nicht verletzt werden, aber, wo es die Wahrheit galt, kannte er keine Rücksicht: „Wenn man in den Fall gesetzt ist", sagt er [1]), „daß man zwischen der Möglichkeit, dem Nächsten Anstoß zu geben oder die Wahrheit zu verletzen, zu wählen hat, so ist es besser, daß der Nächste Gefahr laufe, da hier Ersatz denkbar ist, als daß die Wahrheit Noth leide, was gottlos ist." Diese Zuversicht auf das göttliche Wort gab ihm endlich auch einen sicheren Blick in die Zukunft: nicht niedergebeugt zwar, wie der gleichzeitige und ähnlich gesinnte Jacob von Jüterbock, von den schmerzlichen Erfahrungen der Gegenwart, erhebt er sich doch kräftiger als dieser und greift, ohne so viel hin und her zu vermuthen, mit festerer Hand in die Zukunft, indem er den helfenden Helden schon herannahen sieht. „Ich sehe es kommen", sagt er in einer kurzen aber höchst merkwürdigen Stelle [2]), „daß unsere Seele in Hunger dahin schwinden wird, wenn nicht aus der Höhe ein Stern der Erbarmung uns aufgeht, der diese Finsterniß, dieses Dunkel von unsern durch die Lügen der Lenker verzauberten Augen vertreibt und das Licht wiederherstellt, der dieses Joch der babylonischen Gefangenschaft nach so vielen Jahren endlich zerbricht, der die Vollbringer der Ungerechtigkeit, diese Bäuche, Hunde und bösen Thiere, diese bauchdienerischen Fresser der Wittwen entweder zum beseligenden Wahrheitslichte leitet oder in die Hölle stürzt, damit wir nicht Alle lebendig in die Hölle fahren. Befreie uns, Gott Israels, von allen Bedrängnissen" [3])!

1) Ebendas. S. 144.

2) Ebendas. S. 129.

3) Weiter unten S. 153 sagt Wesel in ähnlichem Sinne: „Du hast — er redet Gott an — Menschen über uns gesetzt, die uns unerträgliche Lasten aufladen, ohne sie selbst mit einem Finger zu bewegen. Höre endlich unser

Dieß ſind die Grundſätze, die ſich Weſel für ſeine geiſt
Thätigkeit vorgezeichnet hatte, der Geiſt, in welchem er
te. Den Inhalt ſeiner Predigten, wenn auch nur den
nzügen nach, lernen wir aus einer mit der Aufſchrift „Pa
oxen des Doctor Johann von Weſel“ [1]) bezeichneten
hauptſächlich aus Predigten entlehnten Sammlung ſeiner eig
jümlichen Behauptungen kennen; auch iſt einzelnes Hierher
ige aus dem Inquiſitionsproceſſe Weſels zu entnehmen.
urch erhalten wir zugleich einen Überblick über die theo
ſchen Überzeugungen Weſels, ſo weit dieſe nicht ſchon
r oben gegebenen Auseinanderſetzung über die Ablaßlehre
gelegt ſind.

Wie bei allen reformatoriſchen Männern, ſo können wir
in Weſels Denkart zwei Grundelemente unterſcheiden:
) das allgemein bibliſche, und zweitens das ſpeciell pau
che, letzteres mit auguſtiniſcher Färbung. Zunächſt
Weſel Alles auf die Schrift zurück, dann aber geht er auch
beſonders von dem Begriffe der göttlichen Gnade als dem
ll entſcheidenden aus. Was ihm mit dem einen oder an
Kriterium in der Lehre oder im kirchlichen Leben zu ſtreiten
t, das verwirft er. Daher hat, was von Chriſto nicht
rdnet iſt, für ihn keine Geltung, und was irgend den
acter der Werkheiligkeit trägt, das ſcheint ihm verderblich.

ſind uns ſeine Äußerungen nur kurz und fragmentariſch,
cht theilweiſe auch entſtellt, berichtet und der Zuſammen-

---

befreie uns von der Laſt, die uns drückt, und brich das Joch unſerer
ſenſchaft! Höre die Seufzer der Gebundenen und löſe die Feſſeln der
hteten!“

) *Paradoxa D. Joannis de Wesalia*, quae feruntur a quibusdam istis ex illius concionatoris ore fuisse excepta — zuerſt abgedruckt varia scripta ad calcem Commentariorum de rebus gestis in Con-basil. ab Aenea Sylvio conscriptorum adjecta, sine anno et loco — n *Ortuini Gratii* Fasciculus rerum expetendarum et fugiendarum, . fol. 163. edit. II. T. I. p. 325. — endlich in *D'Argentré* Col-judiciorum de novis erroribus. Paris. 1728. T. I. P. II. p. 291. 292. ztere Abdruck wird hier gebraucht.

ndlehre die Verkündigung der göttlichen Gnade. Nur durch Gnade Gottes werden die selig, die überhaupt zur Selig- gelangen [1]). Diese aber sind von Ewigkeit dazu bestimmt. tt hat von Ewigkeit alle seine Erwählten in ein Buch ge- net; wer in dieses nicht eingezeichnet ist, der wird es nie; es ist, der wird nie ausgetilgt [2])." Hierzu, zum ewigen e, können der Papst, die Bischöfe, die Priester nichts We- iches thun; es genügt die Eintracht, der Friede mit den tschen und ein geruhiges Leben. „Wen Gott durch seine de retten will, der wird gerettet, und wenn alle Priester ihn ammen und bannen wollten; wen aber Gott verdammen , der wird es, und wenn der Papst sammt allen Priestern selig spräche. ... Wenn auch nie ein Papst gewesen wäre, doch wären Alle beseligt, die es wirklich sind [3])." Ob Wes die Prädestinationslehre wirklich so hart ausgesprochen, kann ugestellt bleiben, aber unzweifelhaft ist, daß ihm Alles an lag, die göttliche Gnade rein zu verherrlichen und alles nschenwerk als Grund der Seligkeit auszuschließen.

Von diesem Standpunct aus, dem entschiedenen Festhalten der Schrift und an der Gnadenlehre, entwickelte sich nun ß nothwendig bei Wesel eine kräftige Opposition ebensowohl n alles unschriftmäßige Spätere in der Kirche, als gegen Institution, die ihm die Anerkennung der Gnade zu be- nken und irgendwie Werkheiligkeit einzuführen schien, also n eine Masse von damaligen Kirchlichkeiten. Schon der Be- f der „katholischen Kirche" selbst als einer zugleich wesentlich iligen" war ihm zweifelhaft. Im Symbolum wollte er zu Worten: ich glaube an die „heilige" Kirche, nicht auch die timmung „katholische" hinzufügen, was auch Hieronymus t gethan habe, sondern wohl erst von einem Späteren her-

1) Sola Dei gratia salvantur Electi. Parad. 291, b.

2) Ebendas. 291, b.

3) Si nullus unquam Papa fuisset, adhuc salvati fuissent hi, qui ati sunt. Parad. 291, b.

hang mit dem Ganzen seiner Denkart ist nicht überall [illegible] bar, aber aus den bezeichneten Grundprincipien werden sie sich doch ziemlich vollständig ableiten lassen.

Die Schrift ist unserm Wesel zunächst die einzige sichere Gewähr für die Einheit des Glaubens. „Selten", sagt er, „finde ich, daß auch nur zwei Gelehrte im Glauben einig sind: keiner stimmt mit mir überein, wenn wir das Evangelium wegwerfen; nur in ihm sind wir Alle einig [1])." Eben darum dringt er auch wollte er auch, daß man sich ganz und allein an die Schrift halte [2]). „Christus hat seinen Jüngern nur geboten, das Evangelium zu predigen, also durften sie weder, noch konnten sie neue Gesetze machen, sondern nur die Gläubigen dazu anhalten, das Evangelium zu beobachten [3])." Noch weniger haben ein solches Recht die späteren Geistlichen, die Prälaten: die Übertretung der nur von ihnen aufgestellten kirchlichen Gebote schließt daher keine Verkündigung in sich [4]). Wenn aber die Schrift allein als Gesetz des christlichen Lebens herrschen soll, kommt es wieder vor Allem auf deren Auslegung an. Nun glaubt nun Wesel weder der Glosse [5]), noch den Schriften der Lehrer, wie heilig sie auch geachtet seyn mögen, denn er findet, „daß die Doctoren die Schrift übel, täuschend und falsch deuten [6])." Er will die Bibel vielmehr nur aus sich selbst erklärt wissen. Keine Autorität irgend eines Christen, auch des gelehrtesten und weisesten, kann hier gelten: „Denn wer unter den Menschen möchte über den Sinn entscheiden, den Christus in seine Worte gelegt, als er allein? ... Aber umsichtige Ausleger werden die Stellen mit einander vergleichen, und eine durch die andere erklären [7])." In der Schrift findet dann Wesel

1) Paradoxa p. 291, b.

2) In dem Examen magistrale S. 296 heißt es von Wesel: Item credit, quod nihil sit credendum, quod non habeatur in Canone Bibliae.

3) Parad. 291, a.

4) Ebendas. 291, b.

5) Glossae non credit. Parad. 291, b.

6) Parad. 291, b.

7) Parad. 291, b., oben.

ıblehre die Verkündigung der göttlichen Gnade. Nur durch Gnade Gottes werden die selig, die überhaupt zur Selig- gelangen [1]). Diese aber sind von Ewigkeit dazu bestimmt. tt hat von Ewigkeit alle seine Erwählten in ein Buch ge- net; wer in dieses nicht eingezeichnet ist, der wird es nie; es ist, der wird nie ausgetilgt [2])." Hierzu, zum ewigen :, können der Papst, die Bischöfe, die Priester nichts We- ches thun; es genügt die Eintracht, der Friede mit den chen und ein geruhiges Leben. „Wen Gott durch seine e retten will, der wird gerettet, und wenn alle Priester ihn mmen und bannen wollten; wen aber Gott verdammen der wird es, und wenn der Papst sammt allen Priestern elig spräche. ... Wenn auch nie ein Papst gewesen wäre, ch wären Alle beseligt, die es wirklich sind [3])." Ob Wes ie Prädestinationslehre wirklich so hart ausgesprochen, kann gestellt bleiben, aber unzweifelhaft ist, daß ihm Alles ı lag, die göttliche Gnade rein zu verherrlichen und alles chenwerk als Grund der Seligkeit auszuschließen.

Von diesem Standpunct aus, dem entschiedenen Festhalten er Schrift und an der Gnadenlehre, entwickelte sich nun nothwendig bei Wesel eine kräftige Opposition ebensowohl ı alles unschriftmäßige Spätere in der Kirche, als gegen Institution, die ihm die Anerkennung der Gnade zu be- nken und irgendwie Werkheiligkeit einzuführen schien, also ı eine Masse von damaligen Kirchlichkeiten. Schon der Be- der „katholischen Kirche" selbst als einer zugleich wesentlich ligen" war ihm zweifelhaft. Im Symbolum wollte er zu Worten: ich glaube an die „heilige" Kirche, nicht auch die immung „katholische" hinzufügen, was auch Hieronymus : gethan habe, sondern wohl erst von einem Späteren her-

---

1) Sola Dei gratia salvantur Electi. Parad. 291, b.

2) Ebendas. 291, b.

3) Si nullus unquam Papa fuisset, adhuc salvati fuissent hi, qui ti sunt. Parad. 291, b.

rühre, „denn", ſagte er [1]), „die katholiſche Kirche d. h. die Gesammtheit aller Getauften iſt nicht heilig, ſondern beſteht [illegible] größeren Theile nach aus Verworfenen [2])." Vollends aber [illegible] kirchlichen Lehren, Inſtitutionen und Gebräuche: davon [illegible] ihm ein guter Theil ebenſo ſchrift- als gnadenwidrig. Auf [illegible] Lehren wendete er wohl weniger ſein Augenmerk. Doch [illegible] er Bedenken in Betreff des Dogma's von der Transſubſtan[illegible] und vom Ausgange des heiligen Geiſtes. Rückſichtlich des [illegible] ſten Punctes äußert er — die lutheriſche Lehre im Keime [illegible] pirend — ſeine Meinung dahin, „daß der Leib Chriſti unter [illegible] Geſtalt des Brodes vorhanden ſeyn könne, auch wenn die Sub[illegible] ſtanz des Brodes bliebe [3])." Rückſichtlich des andern Dogma's [illegible] iſt er geneigt, ſich der Beſtimmung der morgenländiſchen Kirche anzuſchließen, daß der heilige Geiſt nur vom Vater ausgehe; wenigſtens behauptete er, es ſey aus der Schrift nicht darzuthun, daß der Geiſt auch aus dem Sohne ſeinen Urſprung habe [4]). Beide Anſichten floſſen, ſcheint es, aus Weſels ſtrengem Schriftprincip. Weit mehr Anſtoß aber nahm er an vielen, [illegible] reine Gnadenlehre beeinträchtigenden und die Werkheiligkeit begünſtigenden, kirchlichen Inſtitutionen. Was er gegen den Ablaß einzuwenden hatte, haben wir geſehen. Außerdem fand er, daß die Chriſtenheit noch mit vielen andern menſchlichen Satzungen und Gebräuchen drückend beſchwert ſey [5]). „Chriſtus", ſagte er, „hat keine Faſten eingeſetzt; er hat nicht verboten, daß man an gewiſſen Tagen gewiſſe Speiſen, z. B. Fleiſch, nicht eſſen ſolle. Ebenſo wenig hat er geboten, beſtimmte Feſte zu feiern. Auch Gebete hat er nicht vorgeſchrieben außer dem Vaterunſer; noch weniger den Prieſtern befohlen, die ſieben kanoniſchen

1) Parad. 292, a.

2) ... major pars reprobata.

3) Examen magistr. p. 294: Item credit, quod corpus Christi possit esse sub specie panis, *manente substantia panis.*

4) Parad. 292, a: Scriptura sacra non dicit, Spiritum sanctum procedere a Filio. Vergl. Exam. magistr. p. 296. 298.

5) Sic gravata est Christianitas per humanas leges et constitutiones. Parad. p. 292.

zu singen oder zu lesen [1]). Nun aber hat man die Messe as recht Beschwerlichem in der Christenheit gemacht. Der Petrus war viel rascher damit fertig, indem er die Com- n bloß mit dem Gebete des Herrn weihte. Jetzt dagegen der Priester eine Stunde und drüber in der Messe stehen älte aushalten, was ihm Jahre lang schadet; so verdirbt enſch sich selber [2])." Aus demselben Geiste, vermöge des- den Ablaß bekämpfte, entsprang bei Wesel auch ein zor- Eifer gegen andere Buß- und Tugendwerke. „Wenn Einer t", soll er ferner gesagt haben [3]), „so wird ihm harte Buße egt: daß er nach Rom wallfahre oder noch weiter, daß er e faste, daß er viele Gebete hersage. Das hat Christus gethan; er hat nur gesprochen: gehe hin und sündige hin- icht mehr. Die aber nach Rom wallfahren, das sind Tho- enn sie könnten hier zu Lande finden und erhalten, was der Fremde suchen." Selbst daß die Kirche ursprünglich eingesetzt, bezweifelte Wesel; ebenso, daß sie verboten, der Septuagesimal-Zeit trauen zu lassen [4]). Alles dieß hm etwas später und unrechtmäßig Eingedrungenes.

Wie die Dinge, die wir bisher angeführt, mit der Grund- ng Wesels zusammen hängen, ist klar. Als etwas mehr tes, aber doch auch nicht ganz Zusammenhangloses, treten och zwei andere Paradoxien von ihm entgegen. Erstlich: er Bitte: zu uns komme dein Reich — habe er gesagt [5]) — wir nicht um das Himmelreich, weil dieses nicht zu uns t." Hiermit konnte Wesel zweierlei ausdrücken wollen, der: daß das Reich Gottes nicht als ein erst noch zukünf- zu erbitten sey, weil es schon vorhanden; oder: daß das Gottes im höchsten, vollsten Sinne des Wortes auf Er-

---

) Parad. p. 291, b.

) Ebendas. p. 292, a.

) Ebendas. 292, a.

) Ebendas. 292, a.

) „Adveniat regnum tuum"; ibi non petimus regna Coelorum, quia non venit ad nos. Parad. 291, b.

den überhaupt nicht zu uns komme, weil seine Erscheinung [illegible] mer mit sündhaften Elementen gemischt sey. In beiden [illegible] hätte die Äußerung einen guten Sinn; in der ersten Weise [illegible] sie Luther[1]), in der andern Deutung aber kann sie [illegible] noch besser mit Wesels Grundansicht von der Kirche in [illegible] bindung gebracht werden, in sofern er auch hiermit [illegible] deuten wollen, die sichtbare Kirche sey, weil mit Sünden [illegible] Verdammten untermischt, nicht das wahre, volle Gott[illegible] die Gemeinschaft der Heiligen. Das zweite Paradoxon [illegible] die bis auf den heutigen Tag vielbesprochene exegetische [illegible] ob Christus bei der Kreuzigung[2]) mit Nägeln angeheftet, [illegible] nur mit Stricken angebunden gewesen sey? Wesel bekennt [illegible] hierüber eine Entscheidung in der evangelischen Erzählung [illegible] vorliege; doch will er später, im Verhöre, die Annagelung [illegible] weiter bezweifeln, was er früher, selbst öffentlich vor dem [illegible] gethan hatte[3]). Dieses exegetische Bedenken, auch [illegible] mit dem Wesentlichen der Geistesrichtung unseres Wesel [illegible] unmittelbarer Verbindung stünde, wäre uns immer ein [illegible] seines von dem Überlieferten und Gangbaren unabhängigen [illegible] sehersinnes. Indeß könnte auch hierin eine — freilich von der [illegible] ren rationalistischen durchaus verschiedene — dogmatische [illegible] liegen, nämlich eine Opposition gegen die bei den Scholastik[illegible] besonders seit Thomas, gewöhnliche materielle Fassung von [illegible] Bedeutung und dem Werthe des in so großer Fülle und dar[illegible] wirksam vergossenen Blutes Christi, eine Fassung, welche [illegible] mit der Lehre vom überfließenden Verdienste und dadurch [illegible] mit dem von Wesel eifrigst bekämpften Ablasse zusammen[illegible]

Schon dieser Lehrinhalt mußte bei dem damaligen [illegible]

1) S. unten: 3ter Theil, 2tes Hauptstück.

2) Es heißt nicht ausdrücklich an den Füßen, sondern die Frage [illegible] ganz allgemein gefaßt.

3) Exam. magistr. p. 295: Vicesimo quinto, an praedicaverit p[illegible] blice populo, dubium esse, an Christus fuisset funibus cruci alligat[illegible] aut clavis affixus? Fatetur, se dixisse, quod non habeatur in Eva[illegible] gelio passionis, an clavis sit affixus, an funibus. Credit tamen, qu[illegible] clavis.

nde der Kirche Anstoß geben; noch mehr aber freilich die Art, e Wesel denselben vor das Volk brachte. Die Form der edigten Wesels war gewiß in mancher Beziehung aus- eichnet; er besaß Geist, Feuer und Leben, seine theologische ldung erhob ihn über die meisten gleichzeitigen Prediger; die irkungen, die er hervorbrachte, und der Ruf, dessen er genoß, ssen uns auf eine nicht geringe Begabung auch von dieser Seite ließen; aber rein und tadelfrei hielt er sich hier nicht; sein uth verlor sich bisweilen in Übermuth, seine Popularität in ißende und aufreitzende Scherze, die wir, auch wenn wir dem beren Geiste der Zeit etwas zu gute halten, doch bei einem ist so ernsten Manne zu stark finden müssen. Wenn er die rtriebene Werthschätzung heiliger Handlungen z. B. der Sal- ung mit geweihtem Öle bekämpfte, so konnte er wohl sagen: Das geweihte Öl ist nicht besser, als das, welches ihr zu Hause euren Kuchen esset [1])." Oder vom Fasten predigend, er- hte er sich Äußerungen wie diese: „Wenn der heilige Petrus s Fasten eingesetzt hätte, so hätte er es wohl gethan, um seine che besser zu verkaufen [2])." Oder: „Die heilige Kirche soll gesetzt haben die Fasten, und daß man in der verbundenen iligen] Zeit nit Bräut einführen und Hochzeit machen soll. ist eitel Lugen. Die Väter, die die Fasten aufgesetzt, ha- n sie wöllen abstellen, etliche Speiß zu meiden, so haben sie h nit gewöllt, daß der Mensch nit esse, wann ihn hungert. s dick [so viel] den Menschen hungert, mag er essen. Und, magst am Karfreitag einen guten Kapaunen essen [3])." Mäßi- r, aber doch auch stark genug äußerte er sich von der Kanzel gen andere Satzungen der Kirche, gegen die Autorität der rche überhaupt und gegen den Papst. „Was Sünde in der ligen Schrift nit stan", sprach er, „will ich auch nit für Sünde lten; weiß ein ander weiter und baß, will ichs ihm wohl nnen." Oder: „Ich verachte den Papst, die Kirche und

1) Paradoxa p. 291.

2) An demselben Orte.

3) *Flacius* Catalog. Test. veritatis Lib. XIX. T. II. p. 885.

Concilia und lobe Chriſtum; das Wort Chriſti wohne unter uns reichlich.“ Auch pflegte er zu ſagen: „Es iſt nun mehr ſchwer Chriſten zu ſeyn [1]).“ Dieſe Äußerungen Weſels berichtet uns ein Verehrer von ihm, Flacius, und wir haben keine Urſache, an ihrer Ächtheit zu zweifeln. Anderes aber iſt ihm offenbar aufgebürdet, wie, daß er in Wiesbaden oder anderwärts in einer Predigt das läſterliche Wort geſprochen habe: „wer das heilige Sacrament der Meſſe ſehe, der ſehe den Teufel [2]).“

Zweites Hauptſtück.

Weſel als Schriftſteller gegen die Verderbniſſe des Klerus. Matthäus von Cracow, reformatoriſcher Biſchof zu Worms.

Die reformatoriſche Thätigkeit Weſels blieb nicht bei ſeiner Gemeinde und innerhalb der Ringmauern von Worms ſtehen; er hatte mit zu lebhafter Theilnahme die Kirche im Ganzen und Großen kennen und betrachten gelernt, als daß er nicht auch verſucht haben ſollte, auf die allgemeinen Zuſtände derſelben einzuwirken. Hier bot ſich nun immer als der wichtigſte Punct der Zuſtand der Geiſtlichkeit dar; an ihr lag, wenn auch nicht mehr, wie in früheren Zeiten, Alles, ſo doch immer noch unendlich viel. Zu jeder Zeit zwar werden ſich das Verderbniß der Geiſtlichkeit und des Volkes, wie das Beſſerwerden von beiden gegenſeitig bedingen und in untrennbarer Wechſelwirkung ſtehen; aber wie man mit Grund ſagt: die Kunſt verderbe oder erhebe ſich durch die Künſtler, ſo kann man auch daſſelbe ſagen vom Verhältniſſe der Geiſtlichen zur Kirche; auf die Geiſtlichkeit kommt, wenn das kirchliche Leben ſinkt oder wenn es wieder ſteigen ſoll, immer am meiſten an. Darum, wenn es in der Kirche beſſer werden ſollte, mußte man auch in jener Zeit die Geiſtlichkeit und

1) Alle dieſe Äußerungen in der angeführten Stelle bei Flacius.

2) Examen magistrale S. 294 und 295.

n zunächſt ihr Verderben ſcharf ins Auge faſſen. Denn, daß Klerus, trotz mancher ehrenwerthen Ausnahmen, von dem upte bis zu den geringſten Gliedern von vielfachem Verder- ergriffen ſey, konnte ſich niemand, der einen ernſteren n und ein offenes Auge hatte, verhehlen. Auch Weſel fand dieß mit tiefem Schmerze, und im beſtimmten Bewußt- , daß es ſich hier um eine Lebensfrage der Kirche handle, mete er dieſem Gegenſtande eine eigene Schrift, die uns, die Natur der Sache mit ſich bringt, vorzugsweiſe ſeine chlichen Überzeugungen darlegt. Wir zweifeln nämlich t, daß das Werkchen über „die Autorität, Pflicht und walt der Geiſtlichen" dieſer ſpäteren Lebensperiode We- s, der Zeit ſeines Aufenthaltes in Worms, angehöre; es iſt iger und kühner geſchrieben, als der Tractat über den Ab- , es ſpricht das Bedürfniß der Reformation entſchiedener und ringlicher aus und beurkundet hierdurch einen Fortſchritt in reformatoriſchen Richtung; es enthält faſt lauter Erfahrun- und Wünſche, die ſich Weſel'n gerade in der kirchlichen und toralen Thätigkeit aufdrängen mußten, ja es faßt nicht We- es in ſich, was auf die ungeſuchteſte Weiſe als Anſpielung die beſonderen Verhältniſſe genommen werden kann, unter en Weſel in Worms wirkte. Ehe wir indeß zur Charac- ſirung dieſer Schrift fortgehen, bietet ſich eine intereſſante rallele dar. Ein Biſchof von Worms, den wir von ei- Seite her als einen Vorgänger Weſels bezeichnen können, über einen verwandten Gegenſtand „die Verderbniſſe der miſchen Curie" geſchrieben, und da beide Schriften ſich wiſſermaaßen ergänzen, indem die des Biſchofs mehr das Ver- nte in der Stellung der Biſchöfe und in ihrem Verhältniſſe n Papſt erörtert und ſich in den höheren Regionen be- gt, die des Predigers dagegen mehr die Verkehrtheiten ſchil- t und bekämpft, die durch den ganzen geiſtlichen Stand hin- ch gingen und auch unter dem Volke die nachtheiligſten Wir- igen hervorbrachten, ſo iſt es gewiß nicht unangemeſſen, die- en hier zuſammenzufaſſen, und zwar in der Reihefolge, die

e Rede über die Verbeſſerung der Sitten des Klerus und
Volkes hielt [1]). Auf beiden hohen Schulen, zu Prag und
ris, trat Matthäus auch als Lehrer auf; in Paris ſtand er
bſt eine Zeit lang der theologiſchen Facultät vor [2]). Welche
n beiden Univerſitäten er zuletzt als Lehrer geſchmückt, iſt nicht
her zu entſcheiden; wir möchten glauben, Paris [3]). Von da
nde er als ein ſchon ſehr ausgezeichneter Lehrer der Theologie
d Prediger durch den wiſſenſchaftliebenden Churfürſt und Kaiſer
precht auf die unlängſt geſtiftete Univerſität Heidelberg gezo-
[4]). Indeß ſcheint ſeine akademiſche Thätigkeit in Heidelberg
ht gerade bedeutend, oder doch nicht von langer Dauer ge-
ſen zu ſeyn [5]). Ruprecht, der ihm perſönlich in hohem Grade
ethan war, brachte ihn bald in andere Kreiſe der Thätigkeit
Ehre; er wurde Ruprechts Kanzler, Canonicus zu Speier
d 1405 unter Ruprechts Einfluß Biſchof zu Worms [6]); be-
ders aber gebrauchte ihn der Kaiſer auch zu Geſandtſchaften,
Jahre 1403 an Bonifacius IX., vor welchem Matthäus

---

1) *Pezius* Thesaur. anecdot. T. I. praefat. p. 6. *Walch* Monim. 1. praef. p. 15.

2) *Boulaeus* Hist. acad. Paris. T. IV. p. 975.

3) Die Reihefolge, in welcher die meiſten älteren Schriftſteller die von atthäus beſuchten Univerſitäten ſetzen, iſt: zuerſt Prag, dann Paris, zu- Heidelberg; Dudinus ſtellt Paris vor Prag. Allein es lag dem Mat- äus näher, ſich zuerſt nach Prag zu wenden, und vermöge des Zuſammen- gs, in welchem die Univerſität Heidelberg bei ihrer Stiftung und in der er- Periode ihrer Blüte mit Paris ſtand, iſt es wahrſcheinlicher, daß Mat- äus von Paris, als daß er von Prag nach Heidelberg berufen worden.

4) *Rupertus* ordinavit et fovit Heidelbergense studium, colligens lecumque doctores et magistros potiores, Magistrum *Matthaeum* de acovia sacrae theologiae professorem et praedicatorem eximium fecit scopum Vormatiensem. Theod. *Engelhusii* Chronic. in Leibnitii scri- or. rer. Brunsvic. T. II. p. 1136.

5) Doch war er lange genug in Heidelberg, um auch einmal die Rector- rde zu bekleiden. Die Hist. Univers. Heidelb. mscrpta ſagt von ihm 39: Joanni Noyt in Rectoratu successit *Matthaeus de Cracovia*, tus postmodum Episcopus Wormatiensis.

6) *Schannat* Hist. Episc. Wormat. T. I. p. 407 — 408.

zwei Reden hielt, im Jahre 1406 an Gregor XII., bei welcher Gelegenheit, was jedoch wenig Wahrscheinlichkeit hat, Matthäus zum Cardinal ernannt worden seyn soll [1]), und im Jahre 1409 auf das Concil zu Pisa. Bald nach seiner Zurückkunft von dieser letzten Mission starb er (1410) in seiner bischöflichen Stadt und wurde im Dome begraben, wo noch ein Epitaphium seine Ruhestätte bezeichnet [2]). Matthäus von Cracow verband mit seiner hohen Stellung Eigenschaften, die ihm auch persönliche Bedeutung gaben. Ausgestattet mit klarem und sicherem Geiste, war er zugleich in der philosophischen und theologischen Schule wohlgebildet [3]); zum Ruhme des akademischen Lehrers gesellte sich bei ihm auch der eines trefflichen Predigers, und, obwohl ein strenger, ja, wie es scheint, ascetischer, Geistlicher — denn er war dem unlängst entstandenen Birgitten-Orden verbunden [4]) — hatte er sich doch nicht minder durch seine Reisen und Gesandtschaften, durch seinen Umgang mit Hohen und Geringen eine reiche Menschenkenntniß und Welterfahrung erworben. Namentlich konnte es ihm bei seiner Stellung als Bischof und bei den wiederhohlten Missionen nach Italien, und zwar un-

1) *Walch* Monim. med. aev. II, 1. praef. p. 17 sqq.

2) *Schannat* Hist. Episc. Wormat. T. I. p. 408.

3) Tritheim schildert ihn mit folgenden Worten: Vir in divinis scripturis eruditus, secularis philosophiae non ignarus, ingenio promptus, eloquio scholasticus ... magnam ab omnibus doctrinae suae laudem commeruit.

4) Oudinus (Commentar. de scriptor. eccles. T. III. p. 1110.) bezeichnet Matthäus als Sanctae Brigittae familiaris. Der Ausdruck familiaris könnte sich zwar auch auf persönliche Bekanntschaft beziehen: die heilige Birgitte († 1373) lebte noch, als Matthäus schon herangewachsen war, und bei der Nähe von Pommern und Schweden wäre eine persönliche Berührung wohl denkbar; wird doch, wie es scheint, unser Matthäus auch einmal bezeichnet als *Matthias* de Regno Sueciae (*Oudinus* l. l. p. 1111.); allein die gewöhnlichere Bedeutung von familiaris, wenn von einer Ordensstifterin die Rede ist (*Du Cange* Glossar. med. et inf. Latinit. T. II. p. 398. s. v. Familiares) führt uns doch nur auf eine Verbindung mit deren Orden. Familiares bezeichnet ungefähr das, was man später bei den Jesuiten die Affiliirten des Ordens nannte.

den bedeutendſten Verhältniſſen, nicht an Kenntniß des röhen Hofes und der geſammten Hierarchie fehlen. Dieß gibt en Äußerungen über dieſe Gegenſtände ein eigenthümliches nicht, und von dieſem Geſichtspunct aus, als Worte eines geſtellten, weltkundigen, aber zugleich ernſten und frommen laten, haben wir ſie auch beſonders zu würdigen.

Unter der nicht geringen Zahl von Schriften nämlich, die tthäus von Cracow hinterlaſſen hat, die aber meiſt noch druckt auf Bibliotheken liegen, befindet ſich vornehmlich , welche um ihrer Merkwürdigkeit willen wiederhohlt hergegeben worden iſt, und, obwohl ein gewiſſes Dunkel über n Urſprunge ruht, doch ſo gut in die Zeitverhältniſſe, zu Stelle eines deutſchen Biſchofs und zu der Perſönlichkeit un- Matthäus, wie wir dieſelbe kennen, paßt, daß wir nicht in können, die zahlreichen und achtungswerthen urkundlichen aben, die auf ſeinen Namen lauten, für richtig zu halten[1]).

1) Über die Schriften des Matthäus von Cracow handeln in oben angeführten Stellen Tritheim, Schannat, Dubinus und ch, beſonders ausführlich die beiden Letzteren. Tritheim ſagt (de t. eccl. c. 654.): Scripsit multa praeclara opuscula, de quibus tamen a ad manus nostras pervenerunt. Vidi ejus ad Henricum Episcopum miensis [Wormatiensis] Ecclesiae non abjiciendum opus de praedestione, et quod Deus omnia bene fecerit, cujus Dialogi interlocutores pater et filius, quem praenotavit: Rationale divinorum operum VII. Außerdem gibt Tritheim an: De contractibus L. I. — De ratione missae L. I. — Ad Episcopum Wormiens. L. I. — Epistoa ad diversos L. I. — Sermones et collationes. — Schannat . Ep. Worm. I. 408.) führt den Dialogus de praedestinatione und das nale divin. operum als zwei verſchiedene Schriften auf und fügt dem imiſchen Cataloge noch bei: Dialogus inter conscientiam et rationem. binus (Comment. de script. eccl. III. 1110.) beſtimmt dieſe letztere iſt noch näher als Conflictus rationis et conscientiae de sumendo vel inendo a corpore Christi, reducirt die Titel: de Praedestione und Rale divin. operum [auch opificiorum] auf eine Schrift, und erwähnt : Sermo de peccatis alienis und Sermones latini per circuitum anni leicht auch bei den Andern unter der allgemeinen Aufſchrift Sermones be- en], ſowie ein durch die Bezeichnung des Verfaſſers, *Matthiae* de Regno iae, zweifelhaftes Werk: Expositio in Apocalypsin. Am bemerkens-

Dieſe Schrift handelt von den Unſauberkeiten der th

---

wertheſten aber iſt, daß Oudinus, der auch von den Handſchriften d cracowſchen Werke die ausführlichſten Notizen gibt, die reformatoriſch Schrift des Matthäus de *Squaloribus curiae Romanae* ohne Beſch aufführt, welche Tritheim und Schannat aus leicht begreiflichen Gründen übe gehen. Über die Ächtheit dieſes Tractates handelt ſehr befriedigend Wal in der Vorrede zu den Monim. med. aev. II, 1. p. XXI — XXII. Hauptpuncte zur kritiſchen Beurtheilung derſelben ſind folgende: Gegen Abfaſſung des Tractates durch Matthäus von Cracow ſcheinen nehmlich zwei Gründe zu ſprechen: 1) daß Flacius denſelben in einer Handſchrift einem andern Verfaſſer, Dr. Lurzen, zugeſchrieben fand, Catal test. verit. Lib. XVIII. t. II. p. 881. 2) daß im Laufe der Schrift Ereigniſſe erwähnt wird, was einer ſpäteren Zeit angehört, wie die Päpſte Johann XXIII. und Martin V., die Schrift von Peter d'Ailly de potest ecclesiastica, und zwar von ihm als Cardinal, was er erſt 1411 wurde, und Ähnliches. In Betreff des Erſten nun iſt zu erinnern, daß Flacius in an dern Handſchriften auch den Namen des Matthäus von Cracow fand, und daß es viel wahrſcheinlicher iſt, der Name Lurzen ſey dem Werke ohne gehörigen Grund vorgeſetzt, als der Name Matthäus von Cracow. Der Biſchof von Worms ſelbſt konnte Urſache genug haben, ſeine Schrift unter angenommenem Namen ausgehen zu laſſen, und wenn dieß auch nicht der Fall war, ſo konnten in der Folge Andere im Intereſſe der Kirche oder der Curie für gut finden, dem Namen des Biſchofs einen gänzlich unbekannten zu ſubſtituiren. Wie man dagegen ohne hiſtoriſche Baſis dazu gekommen ſeyn ſollte, das Werk nach Matthäus von Cracow zu benennen, läßt ſich weniger begreifen. Auch leuchtet ein, daß Matthäus bei dem Aufenthalte in Paris die von ihm vorgetragenen Überzeugungen ſich leicht aneignen konnte. Was das Zweite, die Anachronismen, angeht, ſo ſteht dieſen die ſehr entſcheidende Stelle cap. 13. p. 79. gegenüber, in welcher der Verfaſſer aufs beſtimmteſte ſagt, daß er zur Zeit des Schisma's, alſo vor dem piſaniſchen oder doch vor dem koſtnitzer Concil, ſchreibe. Hier haben wir nur die Wahl: entweder anzunehmen, daß jene Anachronismen durch ſpätere Zuſätze, etwa zur Zeit des basler Concils, an welches Exemplare der Schrift geſandt wurden, entſtanden ſeyen, oder daß die Stelle, in welcher die Abfaſſung der Schrift in die Zeit des Schisma's geſetzt wird, ſpäter und fälſchlich hinzugefügt ſey; und auch hier iſt das Erſtere, was zur Autorſchaft des Matthäus von Cracow paßt, das Wahrſcheinlichere. Denn zur Antedatirung des Tractates war keine Veranlaſſung vorhanden, wohl aber zur ſpäteren Hinzufügung ſolcher Äußerungen, welche auf die neueſten Zeitverhältniſſe Rückſicht nahmen. Auch fehlen in einer wolfenbütteler Handſchrift alle Stellen, welche auf eine ſpätere Abfaſſung der Schrift, nach Matthäus

schen Curie[1]), und ihr wesentlicher Inhalt ist fol-
ider:

Wenn Moses ein Wunder gesehen, den Busch, welcher
unte und doch nicht verbrannte, so glaubt Matthäus[2])
noch größeres Wunder zu sehen: die Geistlichkeit, wie sie
langer Zeit in einer, von mächtigem Winde genährten,
amme brennt und doch nicht verzehrt wird. Jenes schien nur
Natur, dieses scheint auch der göttlichen Gerechtigkeit zu wi-
sprechen. Matthäus meint, die Sache sey so auffallend, daß
les darüber in Bewegung gerathen müsse; und doch findet er
Zeitgenossen ruhig und unbekümmert. Um sich zu überzeu-
, daß er nicht träume, will er seine Wahrnehmungen auch
dern vorlegen.

Um einen schlimmen Zustand zu beurtheilen, sagt Mat-
äus[3]), muß man eine klare Vorstellung vom entgegenge-
en guten haben und namentlich von der Grundlage, aus der
Gute, wie aus seiner Wurzel, hervorwächst. Nun ist aber
apostolische Stuhl und die römische Curie die Wurzel der
zen Kirche: der römische Stuhl ist berufen, Gesetze zu geben,
geistlichen Güter zu verbreiten, die Schlechten zurecht zu wei-
, die Irrenden zu leiten, das Laster zu verfolgen, die Unter-
ckten zu vertheidigen; er ist [seiner Bestimmung nach] ein
ister und Diener alles Guten, ein Beispiel der Sitten und
rbild des Handelns, und auf ihn wird in diesen Dingen von

---

e, hindeuten (*Walch* l. l. p. XXVII.). Dazu kommt dann der entschei-
e diplomatische Grund, daß in einer Reihe alter Handschriften (s. Du-
us und Walch) der Name des wormser Bischofs dem Werke vorgesetzt ist.
Schrift ist übrigens schon vor Walch zum Drucke befördert durch Wolfg.
ffeburg in Verbindung mit Petri de Alliaco Canonibus de emenda-
e ecclesiae Basil. 1551 und durch Edw. Brown im Appendix ad
. Gratii Fascic. rerum expetendarum et fugiendarum Lond. 1690.
584 — 607.

1) Tractatus de squaloribus Romanae Curiae in *Walchii* Monim.
l. aev. Vol. II. fasc. 1. p. 1 — 100.

2) De squalorib. Rom. Cur. Introductio.

3) De squalorib. c. 1.

allen Seiten zurückgegangen. Betrachten wir nun aber [illegible] äußere Thun des römischen Stuhles und schließen von [illegible] auf das Innere, so zeigt sich die äußerste Vernachlässigung [illegible] was der Kirche noth thut. Zur Förderung jener rein [illegible] Interessen wird fast nie ein Consistorium gehalten, oder, [illegible] es einmal, so hat es keinen Nachdruck und Erfolg. [illegible] wenn es sich um zeitlichen Schaden oder Vortheil handelt, treten die strengsten Urtheilssprüche und Strafen ein. [illegible] Besetzung der geistlichen Stellen und die damit verbun[illegible] Vortheile wird alle Zeit verwendet, und da ist kaum irgend[illegible] ner so lasterhaft und anstößig, der nicht, wenn es Nutzen [illegible] zu einem Kirchenamte zugelassen würde, aber an die Besse[illegible] solcher Menschen, an die Ausrottung der Ketzerei u. s. f. [illegible] keiner von den Mächtigen.

Damit nun aber niemand glaube, es müsse so seyn, [illegible] sucht Matthäus[2]) das Recht des römischen Stuh[illegible] zur Besetzung der höheren kirchlichen Stellen [illegible] der Beneficien, die unter dem Patronate geistlicher Per[illegible] stehen. Er leugnet diese Befugniß und findet darin eine Be[illegible] trächtigung des altbegründeten, gesetzmäßig geregelten, We[illegible] rechtes der Kapitel, so wie der Privilegien der Bischöfe und [illegible] derer Würdeträger der Kirche, denen die Besetzung der nie[illegible] Stellen zustehe. Wolle man sagen, es sey dieß zur Bestrafu[illegible] der Kapitel und Prälaten geschehen, die ihr Wahl- und P[illegible] visionsrecht nicht gut ausgeübt, so erwiedert der Bischof v[illegible] Worms, daß alsdann dieses Recht auch der römischen Ku[illegible] entzogen werden müsse, denn sie mache es nicht besser; auch [illegible] nicht denkbar, daß alle Prälaten von ihrem Rechte einen schle[illegible] ten Gebrauch gemacht, und, wenn es manche gethan, so sey [illegible] Aufgabe eines gerechten Richters nicht, dem ganzen Stu[illegible] wohlerworbene Rechte zu entziehen, sondern deren Misbra[illegible] zu hindern. Es frägt sich aber auch, fährt Matthäus fo[illegible] ob der römische Stuhl, da er anfing, Stellen zu besetzen, glau[illegible]

1) De squalor. c. 2.

2) Ebendas. vom 3ten Kapitel an.

ob ob er noch glaubt, daß er es beſſer thun könne, als die Biſchöfe, Prälaten und Kapitel? Glaubt er es nicht, ſo iſt es der höchſte Wahnſinn, die Gewalt einer ſchlechten Beſetzung an ſich reißen und ſowohl den Stellen, als den dabei betheiligten erſonen alles das Gute zu entziehen, was aus einer beſſeren eſetzung hervorgehen kann; glaubt er es aber, ſo liegt darin ie ſtarke Anmaaßung [1]), denn menſchlicher Weiſe kann der römiſche Stuhl nicht ſo viel wiſſen von den Verhältniſſen der Bisümer, Klöſter, Beneficien und einzelnen Perſonen, worauf ch Alles ankommt, als diejenigen, die ſich an Ort und Stelle er dieß Alles unterrichtet haben. Wollte man ſagen: es ſey ehr Wahrſcheinlichkeit, daß der Papſt die Stellen gut beſetzen olle, und daß er mehr Fleiß darauf wende, als die Biſchöfe nd Prälaten, ſo antworte ich: im Gegentheil, es iſt weniger ahrſcheinlich, daß alle Biſchöfe ſchlecht ſeyen, als ein einzelner Menſch; geſchähe es aber, daß der Papſt einen übeln Willen hätte, was auch nicht unmöglich iſt, ſo wäre dann das anze ins Verderben geſtürzt. Dieß iſt aber von allen Biſchöfen nicht wahrſcheinlich, weil unter dieſer Vorausſetzung die anze Kirche zerſtört wäre, was nicht glaublich iſt, weil die anze Kirche und Gemeinſchaft der Gläubigen, die von den Biſchöfen repräſentirt wird, nicht irren kann. Auch der größere leiß kann nicht auf Seiten des Papſtes ſeyn; denn hätte er uch den guten Willen dazu, ſo fehlt ihm doch bei dem unverleichbar größeren Geſchäftskreis und bei dem Mangel an Kenntiß der einzelnen Verhältniſſe die Möglichkeit, denſelben zu bejätigen; ſind dagegen die Biſchöfe bei beſſerer Kenntniß der Verhältniſſe wirklich ſorglos und nachläſſig in den Beſetzungen, o ſollte ihnen nicht bloß das Beſetzungsrecht entzogen werden, ndern ihre ganze Gewalt. Daß man ihnen aber die viel wichtigere Sorge für die Seelen läßt und nur die Beſetzung der Stellen nimmt, erweckt ſtarken Verdacht, daß es ſich dabei nicht um das Heil der Seelen, ſondern um die Einkünfte handelt.

1) magna praesumtio.

Aus reiner Bruderliebe und Frömmigkeit aber, um die Prälaten von Sorgen und Gefahren zu befreien, wird doch wohl der römiſche Stuhl die Beſetzung der Stellen nicht auf ſich genommen haben? Denn die wohlgeordnete Liebe fängt bei ſich ſelber an und liebt den Nächſten nur ſo viel als ſich ſelber; eine ſolche Liebe aber liebte den Nächſten mehr als ſich und wäre daher übertrieben, unvernünftig, abſurd; auch wäre das eine wunderliche Frömmigkeit, die ſich ſelbſt eine Gefahr zuwendete, welche ſie dem Bruder nicht wünſcht, zumal wenn es auch noch auf Koſten der Kirche geſchähe.

Geſetzt aber auch [1]), wiewohl nicht zugegeben, der Papſt hätte ein allgemeines Beſetzungsrecht, was wäre das Gute, das daraus entſpränge? Es ſcheint, daß dadurch nur mannichfache Uebel in die Kirche gebracht worden und täglich gebracht werden. Die Geiſtlichen werden nutzlos in große Koſten, Mühen und Gefahren geſtürzt. Es wird in ihren Gemüthern ein weltlicher Eifer und haſtiges Jagen nach Stellen entzündet. Der Ehrgeitz bekommt gewaltige Nahrung. Der Eine hofft auf den Tod des Andern, vielleicht ſogar Mehrerer, deren Stellen ihm zugeſagt ſind. Es entſteht daraus eine Maſſe von Streitigkeiten, Verwickelungen, und neuen Beſtimmungen der Curie, die immer wieder gedeutet, geändert, zurückgenommen werden, ſo daß, was vor einem Jahre galt, heute aufgehoben und verdammt wird und Alles bei denen, welche die Curie leiten, ins Wanken geräth. Der apoſtoliſche Stuhl ſelbſt ſagt, daß viele Gnaden ohne zureichende Urſache ertheilt worden, er macht eine Menge Klauſeln, legt Stillſchweigen auf, nimmt früher Zugeſtandenes wieder zurück, reformirt, annullirt, caſſirt; ich wage nicht zu ſagen: mit Falſchheit und Lüge, ich kann aber auch in Wahrheit nicht ſagen: ohne Falſchheit und Lüge. Sollte ich kühn reden, ich würde es Betrug nennen, daß jemanden eine verliehene und mit großen Koſten erworbene Stelle wieder entzogen wird, denn nichts verabſcheuen die Rechte mehr, als daß jemanden ſein Recht durch

1) De squalor. c. 4.

chung entzogen wird. Und wenn ſolche Zurücknahme auch ein-
mit Recht geſchieht, warum wiederhohlt ſich immer der nám-
Fall, als um aufs Neue Geld zu gewinnen? Wie dieß auch
)en mag, das weiß ich: es erwächſt daraus ein ſolcher Anſtoß
für die römiſche Curie eine ſolche Schmach, daß ihre Hand-
n wie Kinderſpiel und Unſinn geachtet werden. Es dient
aien zur Verhöhnung des ganzen Klerus. Kräftigere Mán-
ber, die dieß ſchmerzt, müſſen ihre Augen niederſchlagen,
igen und vor Schaam davongehen, oder dieſe Verirrun-
damit ſie dieſelben nicht zu billigen ſcheinen, offen ein-
en.

Um nun all' dieſem Skandal und Übel, wodurch ſo viele
›ige vom geiſtlichen Stande abgehalten und ſo viele Nichts-
ige hineingebracht werden [1]), zu begegnen, müßte man,
t Matthäus von Cracow [2]), wieder zurückkehren zum
ren Rechtszuſtande und die Erſpectativen gánzlich aufheben,
›tellen alſo nur dann beſetzen, wenn ſie wirklich erledigt ſind;
wenn man dagegen erinnere, es würden alsdann Viele um
Stelle nach Rom laufen, aber Alle außer Einem vergeblich,
ſo werde derſelbe Übelſtand doch wiederkehren, ſo gebe es
dagegen ein einfaches Mittel, námlich daß man, wie es
früher geweſen, die Beſetzung den ordentlichen Behörden
ıſſe. Die Einwendungen, die man dagegen erheben möchte,
gt er ernſt und witzig, aber immer treffend. Sagt man
die Biſchöfe würden die Stellen ihren Vettern, Verwand-
ıd Dienern geben, ſo frágt er dagegen: ob es beſſer wäre,
die Verwandten der Cardinále und anderer Curialiſten die
:n bekámen, als die der Biſchöfe? — fordert aber zu-
, daß man der Kirche gute Biſchöfe gebe, und ſagt ganz
ı: wenn man dieß als ſchwer bezeichne, ſo müſſe man zu-
, daß es dem Papſte noch unendlich ſchwieriger ſey, bei
ıd und mehr Perſonen [in einer biſchöflichen Diöceſe] eine
Wahl zu treffen, als bei der Einen Perſon des Biſchofs.

1) Siehe den Schluß des 4ten Kapitels und oben S. 199.
2) De squalor. c. 5.

Wollte ihm Einer, der die Sache ſehr äußerlich nähme, einwen-
den: wenn der Papſt nichts mehr zu ertheilen hätte, ſo würde
man ſich auch nichts mehr um ihn bekümmern, man würde ihn
nicht achten und aufſuchen und er könnte ſelbſt in die Lage kom-
men, des Lebensunterhaltes zu entbehren, ſo entgegnet er [1]:
die Ehrerbietung, welche dem Papſt allerdings im höchſten Grade
gebührt, muß eine wahre ſeyn d. h. ſie muß ſich auf er-
hebende Eigenſchaften gründen, auf Gerechtigkeit, Milde,
ligkeit und Güte; ſucht er durch andere Mittel, z. B. durch
walt, ſich Ehre zu verſchaffen, ſo iſt das nicht wahre Ehre
dern Tyrannei; wenn er aber Gerechtigkeit übt, Vergeh
ſtraft, alle heiligen Obliegenheiten ſeines Amtes erfüllt,
wird es ihm auch an wahrer Ehre nicht fehlen, und wenn
ſein Brot zu verdienen ſucht, ſo wird Gott, der die Seinen
verläßt, es auch ſeinem Statthalter nicht fehlen laſſen. Die
bisherige Praxis dagegen, was hat ſie bewirkt? Nichts als ein
Gewebe von Simonie [2]; die Simonie aber iſt eine Ketzerei
und eine nicht gewöhnliche, ſondern ſehr ſchwere Sünde, die Je-
den, der ſie treibt, der Gnade beraubt und in den Stand der
ewigen Verdammniß ſetzt; ſo daß der Papſt und Alle, die beim
Verkauf der Stellen Dienſte leiſten, im Stande der Verdamm-
niß leben, denn die Simonie ſo treiben und pflegen, wie es bei
der Curie geſchieht, iſt nicht etwas Zufälliges oder aus Leichtſinn
Hervorgehendes, ſondern es iſt überlegt, abſichtlich, zur Gewohn-
heit geworden und darum unverzeihlich. Dieſe Behauptung,
ſagt Matthäus, wird Manchem zu hart vorkommen und ich
ſelbſt bin anfänglich nicht bloß vor dem Worte, ſondern ſelbſt vor
dem Gedanken erſchrocken [3]. Allein es iſt gewiß [4], daß der,
welcher ſich beim Papſte bewirbt, das Recht erlangen will auf
eine geiſtliche Stelle oder Würde, alſo auf etwas Geiſtliches, und
daß der Papſt ihm dieß überträgt entweder unmittelbar, oder

1) De squalor. c. 6.
2) Ebendaſ. c. 7. Vergl. oben S. 199.
3) Ebendaſ. c. 8.
4) Ebendaſ. c. 9.

ch einen Dritten; dieß geſchieht aber nicht, wenn nicht et-
s Zeitliches von der einen Seite gegeben, von der andern
pfangen, oder darüber ein vollkommen ſicherer Contract abge-
oſſen worden iſt. Alſo, ſo viel an ihm liegt, verkauft jener
dieſer kauft Geiſtliches, und da die Simonie beſteht in dem
len, etwas Geiſtliches oder mit Geiſtlichem Zuſammenhän-
des zu verkaufen oder zu kaufen [1]), ſo ſind Beide Simoni-
, und gleicherweiſe ſind es Alle, die ſich dabei als Mittler
auchen laſſen und dieſes ſchändliche Weſen mit Bewußt-
fördern helfen. ... Und wie viel Verderbliches geht auch
aus dieſer Praxis hervor [2])! Die Gemeinden werden mit
chten Prieſtern betrogen; das geiſtliche Amt wird gemis-
acht; tüchtige und gottesfürchtige Männer bleiben davon
geſchloſſen; ja ſelbſt die Univerſitäten und Schulen [3]) ge-
en in Verfall, weil kräftige und wiſſenſchaftliche Leute, die
Vermögen und ihre Kräfte an das Studium geſetzt haben,
hier nicht befördert, ſondern gegen Nichtswürdige, welche
gangbaren Künſte gebrauchen, zurückgeſetzt werden. Natürlich
en ſich dann Andere, die wahrnehmen, daß nicht die Tugend,
dern das Laſter belohnt wird, vom Studium zurück und die
ſſenſchaften gerathen dermaaßen in Abnahme, daß es ſchwer,
vielleicht unmöglich, ſeyn wird, ſie wieder emporzubringen:
unermeßlicher Schaden für die Kirche, die zur Leitung ihrer
ſt gelehrter Männer gar nicht entbehren kann.

Nun geht Matthäus noch auf die ſophiſtiſchen Entſchul-
ungen ein, die von den Curialiſten für die Simonie
gebracht wurden. Die Behauptung, daß der Papſt gar keine
monie begehen könne, ſcheint ihm mit Recht keiner Wider-
ung bedürftig [4]). Die Bemerkung: der Papſt nehme das

1) De squalorib. c. 13. p. 56.

2) Ebendaſ. c. 9. gegen Ende.

3) Studia generalia et particularia.

4) De squalorib. c. 11. Matthäus ſagt dagegen: „Da ein Apoſtel
ſtum verkaufen konnte, ſo kann gewiß auch ein apoſtoliſcher Mann das
:ament des Leibes Chriſti verkaufen.“

Geld nicht für die Stelle, ſondern für ſeine Mühe — wofür nach Matthäus Meinung der Papſt ſich etwa einen Gulden könnte geben laſſen — kommt ihm [1]), gewiß auch mit vollem Rechte, bäuriſch und eines ſo hohen Fürſten unwürdig vor. Eine dritte Entſchuldigung dagegen: der Papſt ſey Herr von Allem, beſonders aber von den Geiſtlichen und ihren Beneficien; wenn er alſo von dieſen etwas nehme, ſo nehme er es nicht für Ertheilung des Beneficiums, ſondern von dem Seinigen und als Seiniges — gibt ihm zu bedeutendern Erörterungen Anlaß [2]). Matthäus räumt ein, daß der Papſt Herr von Allem ſey, Herr nicht bloß aller Kleriker, ſondern, als Statthalter Chriſti, aller Chriſten, ja aller zum Chriſtenthume Berufenen; aber Herrſchaft iſt ihm in dieſem Falle nichts Anderes, als eine gewiſſe Würde und hervorragende Stellung [3]), vermöge deren Einer Autorität und Gewalt hat über Andere, und dieſe ihm, aber nur in beſtimmter Beziehung, unterworfen ſind. Er unterſcheidet verſchiedene Arten der Herrſchaft: die des Mannes über das Weib, des Vaters über die Kinder, des Herrn über den Sclaven, und ebenſo des Papſtes über einen freien Fürſten, einen Vaſallen der Kirche, einen Kleriker, einen Diener ſeines Palaſtes. Gott allein, ſagt er, iſt unumſchränkter Herr über Alles, alle übrige Herrſchaft iſt beſchränkt. Kein Menſch, auch der Papſt nicht, hat mehr Gewalt, als ihm von Gott gegeben iſt. Die erſte Beſchränkung in Beziehung auf den Papſt liegt darin, daß er als oberſter Stellvertreter Chriſti eingeſetzt iſt. Dieß ſchließt in ſich, daß er zur Erbauung beſtimmt iſt, nicht zur Zerſtörung. Er hat daher keine Gewalt, irgend etwas zu thun, von dem er weiß oder wiſſen ſollte, daß es zum Schaden der Kirche oder zur Zerſtörung des gemeinen Weſens gereiche, daß es ein ſchlechtes Exempel oder Anſtoß gebe. Damit aber der Papſt dieſes Ziel ſicher verfolge, iſt ihm noch eine andere geſetzliche Beſchränkung gegeben, nämlich das Evange-

1) De squalorib. c. 14.

2) Ebendaſ. c. 16.

3) praeminentia.

n und der ganze Kanon der heiligen Schrift, so wie die Con-
en, die in der Kirche feierlich angenommen worden sind. Und
il einem einzigen Menschen nicht möglich ist, von allem die-
i Einsicht, Kenntniß und stete Erinnerung zu haben, so ist
Papst auch von dieser Seite beschränkt und verpflich-
, sich für einen fehlbaren (mangelhaften) Menschen [1]) zu hal-
und für vielfach unzulänglich zu einer solchen Herrschaft; er
ß daher Rath suchen und annehmen, und zwar von guten und
isen Rathgebern. Denn wie hätte der Herr, der die Kirche
t seinem Blut erkauft, wollen können, daß dieselbe ein ein-
ner Mensch, der möglicher Weise unwissend und übelwollend
n kann, jedenfalls aber trüglich und irrthumsfähig ist, bloß
ch seinem eigenen Kopfe regiere? Gesetzt also auch, die kirch-
en Stellen und Beneficien gehörten wirklich dem Papste, so
nn er davon nur Gebrauch machen innerhalb der Schranken,
: seiner Herrschaft gesetzt sind, also nach der Norm der Schrift,
r Erbauung der Kirche, aus vernünftiger Ursache und in ge-
riger Form. In der Schrift nun [2]) steht kein Wort davon,
ß der Papst die Beneficien zurückbehalten oder in seinen Beu-
verwenden solle. Zur Erbauung der Kirche gereicht es auch
ht, denn es verdrängt die Armen, die Christus zum Funda-
nte seiner Kirche gemacht hat, wie tüchtig sie auch seyn mö-
ı, von den Stellen, und befördert Geitz und Habsucht. Und
aupten, daß die Kleriker, hohe und niedere, so sclavisch ab-
ngig und käuflich seyen, daß der Papst ohne alle Rechts-
nung sie ihres Vermögens berauben und zu nichte machen
ne, was heißt das anders, als die priesterliche Würde er-
drigen, den Klerus und das Sacrament der Verachtung
eisgeben?

Ohne Bedenken gesteht zwar der freimüthige deutsche Bi-
of [3]) dem Papste zu, daß er, so gut wie ein Fürst, das Er-
derliche haben müsse, um anständig zu leben und das gemeine

1) hominem defectuosum — der für sich allein nicht zureicht.
2) De squalorib. c. 17.
3) Ebendas. c. 18.

Wesen zu besorgen, aber er will, daß diese Summe auf [illegible] dige Weise, nicht durch simonistische Verträge, Täuschung [illegible] Betrug aufgebracht werde, und wenn man ihm einwendet: [illegible] gehe nicht wohl anders, der Papst müsse auf jede Weise [illegible] wie er zu dem Seinigen komme — so entgegnet er: ist [illegible] dürftigkeit des Papstes wirklich so groß und geht er nicht [illegible] mehr auf das Sammeln von Schätzen aus, so braucht er nur [illegible] auf gottgefälligere Art Geld zu erhalten, die Prälaten zusam[illegible] zu berufen und mit diesen zu berathen; sollten freilich diese [illegible] kommen wollen, „so geschähe es der römischen Kirche ganz re[illegible] weil sie durch Unterlassung der heiligen Concilien die Prä[illegible] entwöhnt hat. Es ist ein gerechtes Gericht, daß, seit die röm[illegible] Kirche ohne Rath Anderer regieren will, diese ihr auch we[illegible] beistehen. Aus dieser Vernachlässigung der Concili[illegible] ist vieles Üble in der Vergangenheit und Gegenwart ent[illegible] gen, und wenn nichts Anderes, so doch dieses verderbliche Sch[illegible] welches seit so vielen Jahren die Christenheit in Finsterniß [illegible] Schrecken hält. Wären, wie sonst, allgemeine Concilien [illegible] rufen, es wäre längst gehoben [1])."

Noch findet Matthäus zum Schlusse einen wichtigen Punct der Besprechung bedürftig, die Behauptung: daß, wenn hier keine Rechtfertigung, doch auch kein Widerstand und keine Bestrafung denkbar sey. Manche Zeitgenossen nämlich, welche die Fehler der Päpste einsahen, aber doch auch die unbedingte Autorität des Papstthums aufrecht erhalten wollten, sagten: wenn der Papst auch fehlt, so muß man ihm doch gehorchen und kann ihm nicht widerstehen, ja man darf über ihn, den Stellvertreter Christi, nicht einmal urtheilen; nicht die Glieder haben zu herrschen über das Haupt, sondern das Haupt über die Glieder, und, wenn Jeder über die Handlungsweise der Prälaten urtheilen und ihnen nach Gutbefinden widerstehen dürfte, welche Geltung hätte dann noch ihr Amt? Hier unterscheide

1) Diese Stelle zeigt aufs deutlichste, daß der Tractat vor dem Concil zu Pisa, also vor 1409, geschrieben ist.

Matthäus [1]) ein zwiefaches Urtheil, ein rein innerliches
en Gemüthern, und ein öffentliches gerichtliches. Dem er-
m, ſagt er, kann niemand, der öffentlich handelt, auch der
ſt nicht entgehen; das zweite als wohlbefugte Entſcheidung [2])
r Perſonen und Handlungen iſt vorzugsweiſe hohen Richtern
Prälaten und auf eminente Weiſe dem Papſt anvertraut.
r hat der Untergebene den Höheren nicht zu beurtheilen, ja
ȝ die Gemeinſchaft nicht, ſo lange ein Höherer da iſt, dem
i rechtmäßig zukommt und der Gerechtigkeit üben will. Wenn
r keiner da iſt, der hierzu die Befugniß oder den Willen hat,
n kann die ganze Gemeinſchaft, oder es können die, welche ſie
räſentiren, denjenigen beurtheilen und richten, der gefehlt
, in dem, worin er gefehlt hat und ſich unverbeſſerlich er-
ſt. Träte nun dieſer Fall beim Papſt ein [3]), ſo wäre, da
niemand über ſich hat, die Kirche oder ihre Repräſentation,
i auch die Schrift beſtätigt [4]), berechtigt, über ihn zu urthei-
. Die Kirche hat ihre Macht und Ehre unmittel-
r von Gott, ſie iſt aufs unmittelbarſte verbunden mit ihrem
äutigam Chriſto, ſie wählt den Papſt, und wenn der Papſt
: Chriſto verbunden iſt, ſo iſt er es weſentlich nur als Glied,
ener und Sohn der Kirche, denn ohne ſie wäre er gar nicht
ſtanden und wäre überhaupt nichts. Wird der Papſt um ſei-
i Amtes willen, ſey es aus Schmeichelei oder Devotion,
äutigam, Herr und Haupt der Kirche genannt, ſo iſt dieß
ner nur uneigentlich zu verſtehen, denn die Kirche hat nicht
i Häupter, ſondern nur Eines: das iſt Chriſtus, nicht ſein
Uvertreter, den Chriſtus nur zum Hüter ſeiner Braut beſtellt
, der nur in ſofern Haupt genannt wird, als er das oberſte
d iſt, nicht an und für ſich, ſondern um ſeines Amtes wil-

Zwar ſagt der Apoſtel mit Recht: wer ſich der Gewalt
erſetzt, der widerſtrebt der Ordnung Gottes — aber der Papſt

1) De squalorib. c. 20.
2) autoritativa definitio.
3) De squalorib. c. 22.
4) Matth. 18, 17.

hat keine Gewalt, schlecht zu regieren oder zu zerstören; [illegible] ihm hierin widersteht, der widerstrebt nicht der Gewalt, sondern dem Misbrauche der Gewalt, also auch nicht der Ordnung Gottes, weil der Misbrauch nicht von Gott ist. Ebenso wenig [illegible] hier das Wort des Apostels: niemand soll über einen fremden Knecht urtheilen — denn der Papst ist der Kirche nicht fremd, er ist ihr Sohn, Diener und Hüter; ist er ihr aber wirklich fremd, so stößt sie ihn auch mit Recht von sich. Auf die Umkehrung ferner: die Untergebenen sollen nicht urtheilen über die Oberen — entgegnet Matthäus: das ist wahr in Bezug des Guten und Indifferenten, wo aber ein offenbarer Schaden sich zeigt, da wird es anders. Das Haupt soll die Glieder regieren, nicht verführen und verderben; thut es dieß, so regiert es nicht, und dann ist auch niemand gehalten, ihm zu folgen, weil es aufhört, die Pflicht des Hauptes zu erfüllen. Endlich die letzte Frage: was noch das Amt der Prälaten gelte, wenn jeder die Beweggründe ihres Handelns beurtheilte? beantwortet Matthäus so [1]): wenn die Handlungen der Prälaten auch nicht in ihren Motiven untersucht werden sollten, sie würden doch in ihren Früchten zum Vorschein kommen; über gute und böse Frucht aber, wenn man sie inne wird, kann man sich nicht enthalten zu urtheilen und das Gericht der Vernunft zu üben, also sie entweder zu billigen, oder zu verwerfen; denn dazu hat uns die Vernunft gegeben, daß wir unser Handeln darnach einrichten.

Dieß ist das Gesicht des wormser Bischofs; gerne will [illegible] sich widerlegen lassen, wenn es auf Täuschung beruht; „ist [illegible] mein Gesichte wahr", schließt er, „dann wollen wir Alle aufstehen und unsere Stimme erheben, damit niemand in Unwissenheit bleibe über das Verderbliche jenes Feuers und seine furchtbare Ausbreitung."

Was Matthäus von Cracow gesehen hatte, war freilich kein Traum; es war, wie uns zahlreiche Stimmen aus [illegible]

1) De squalorib. c. 22. gegen Ende.

n Ländern Europas im Laufe des 15ten Jahrhunderts bezeu-
, bittere, traurige Wirklichkeit. Es sind im Wesentlichen
selben Erfahrungen, die wir von freimüthigen Männern in
gland, in Böhmen, in Frankreich, ja in Italien ausgespro-
n, dieselben Grundsätze, die wir insbesondere von den großen
nzösischen Theologen dieser Zeit und von den reformatorischen
ncilien vertheidigt finden; es ist dasjenige, was wir als das
aracteristische der Richtung betrachten können, die eine Re-
nation auf der Basis der Kirche und der Hierarchie anstrebte:
tiefe, durchdringende Bewußtseyn des kirchlichen Verder-
s und namentlich der Corruption der römischen Curie, die
erzeugung von der Nothwendigkeit einer Beschränkung der
pstlichen Macht durch die Kirche und ihre Repräsentation, ei-
: Zurückführung des Papstthums auf seine ursprüngliche reli-
se, kirchenerbauende Bestimmung, die Lehre von der mensch-
en Fehlbarkeit und Irrthumsfähigkeit des Papstes, von sei-
r Beurtheilbarkeit und Entfernbarkeit [1]) durch die kirchliche
präsentation, die Anerkennung der Unentbehrlichkeit allgemei-
r Concilien, um das für sich selbst unzulängliche Papstthum
ergänzen, zu berathen und zu überwachen. Das Merkwür-
e ist nur: erstlich im Allgemeinen, daß diese Lehren so frühe,
bewußtvoll und entschieden auch schon von einem deutschen
schof verkündet wurden; und zweitens für unsere gegenwär-
: Darstellung insbesondere, daß dieser Bischof gerade in der-
en Stadt wirkte, in welcher auch unser reformatorischer Jo-
nn von Wesel auftrat, und daß sich des Letzteren Schrift
r die Stellung des Klerus fast wie eine Fortsetzung an die
Bischofs anschließt, obwohl er, was natürlich ist, minder
dieser auf der Basis der kirchlichen Aristokratie sich bewegt,
in der reformatorischen Tendenz entschieden weiter geht.
sehen wir von oben herab und von unten hinauf gewisse
undüberzeugungen, die, wenn auch in der Ausführung ver-
eden, doch in der Tendenz eins waren, sich die Hand bieten

1) Gerson gebraucht dafür bekanntlich den Ausdruck: Auferibilität.

und mögen daraus schließen, welche Bedeutung sie in der hatten, welche Zukunft ihnen bevorstand.

Die Schrift Wesels, die wir meinen, handelt von der **Autorität, Pflicht und Gewalt der geistlichen Hirten** [1]). Sie ist, wie wir oben bemerkt, ohne Zweifel während seines Aufenthaltes in Worms geschrieben und das bedeutsame Denkmal seines auf die ganze Kirche gerichteten reformatorischen Strebens. Minder geordnet und schulmäßig, als die Abhandlung über die Indulgenzen, auch bisweilen hart und manchmal im Ausdruck, ist diese Schrift doch ein lebendiges Zeugniß seiner Kraft und des kirchlichen Eifers Wesels und ohne Zweifel auch die Vertreterin der Gesinnungen zahlreicher Zeitgenossen. Ihr Inhalt muß daher hier vollständiger dargelegt werden. Veranlaßt durch das Schreiben eines Freundes, dessen Schriftthum und christlichen Sinn Wesel belobt, will er bestimmen [2]): „welches wirklich die Bestandtheile des priesterlichen Amtes seyen und **in wiefern die Verordnungen der Priester die Christen verpflichteten**; sodann, was im Namen der Obrigkeit dem Volke auferlegt werden könne, oder wenigstens mit Recht allein auferlegt werden sollte unter der Autorität der Fürsten; endlich, daß die Tyrannei der Mächtigen zu ertragen und ihren Befehlen nicht unbedachtsam zu widerstreben sey, in sofern durch Erduldung der Unbilden das Evangelium nicht in Gefahr kommt."

Christus selbst, sagt Wesel [3]), Er, der Hersteller des wahren Gesetzes, ja das Gesetz des Lebens selbst, bestimmt die Autorität der Priester, wenn er spricht: auf dem Stuhle Mosis sitzen Schriftgelehrte und Pharisäer, was sie euch sagen, das thut; und anderwärts: wer euch höret, der höret mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich; endlich auch durch den

1) De auctoritate, officio et potestate Pastorum ecclesiasticorum Opusculum — in *Walch* Monim. med. aevi. Vol. II. Fasc. 2. p. 115–162.

2) De auctoritate, officio etc. p. 117.

3) Ebendaſ. S. 118.

ſtel: wer der Gewalt widerſtrebt, der widerſtrebt der Ord-
g Gottes. Hieraus ergibt ſich dieſes: wenn ſie wirklich auf
Stuhle Moſis ſitzen, ſo lehren ſie das Geſetz Gottes und
lehret Gott durch ſie; wenn ſie aber das Ihrige lehren
ten, dann wollet es nicht hören oder thun. Was ſie alſo
, auf dem Stuhle ſitzend d. h. nach dem Geſetze Gottes ur-
nd, das thut, nicht weil es ihnen ſo gut dünket, ſondern
dann von Gott ausgeht, was durch den Mund des Prie-
geboten wird; was aber einer von dem Eigenen redet, das
ge, denn jeder Menſch iſt ein Lügner und eitel ſind die
ſchenkinder.

Und hier will ſich dann Weſel nicht die bloße Perſon
Prieſters oder ſelbſt des Papſtes entgegenhalten laſſen,
b dieß genug wäre, um uns Gewißheit zu geben, daß das
geſchriebene göttlich ſey; „denn", ſpricht er, „den Namen
Titel, die Ehre und Perſon, weſſen es auch ſeyn mag, ſelbſt
Engels, geſchweige denn des Papſtes oder eines Men-
verachte ich als eine Larve, ſobald ſie nicht Worte des Le-
von ſich geben, ſondern ſich bloß mit ihrer Perſon und ih-
Titel brüſten und den Schein haben wollen, als ob ihnen
ſolchen Täuſchereien die Autorität verliehen ſey, alles Be-
ge anzuordnen; denn auch Chriſtus hat dieſes Alles bei dem
ſtolate des Verräthers Judas verachtet, und der Apoſtel hat
Engel nicht verehrt wiſſen wollen, wenn ſie nicht Chriſto
Boten dienten, und zwar dergeſtalt, daß er verlangte, ſolche
ichter und Perſonen [1]) ſollten für den Frommen ein Ana-
na ſeyn. So weit bin ich entfernt, zu glauben, daß der
ere Schein, der eitle Glanz, die tragiſchen Worte, die heid-
hen Begrüßungen der „Meiſter" irgend eine Bedeutung ha-
." Als Beweis für die klare Wahrheit des Geſagten ge-
ucht Weſel vornehmlich das Beiſpiel und Wort des Apoſtel
ulus [2]); dieſer widerſprach dem Petrus ins Angeſicht und legte

1) hujusmodi faciebus et personis.

2) De autoritate p. 119. 120. 121. 122.

damit ein Zeugniß ab, daß Gott die Person nicht ansehe; ebenso sind auch der Titel des Papstes, die Meinung von der Gelehrsamkeit, der Ruf der Wissenschaft an sich rein persönliche Dinge und wir können von dem, was diese Larven und Bilder schreiben und befehlen, nichts weiter für wahr halten, als was aus das Wort Gottes vorschreibt, welches der Herr allein zu hören gebietet. Verlangt doch auch der Apostel Paulus nur für das von Gott ihm anvertraute Evangelium Glauben, nicht für seine Person, nicht für die Vorstellung von seinem Namen; will doch auch er nur Diener, Apostel und Herold seyn, und rühmt sich so wenig dessen, was er für das Evangelium erduldet, daß er es als Thorheit bezeichnet, wenn er von seinen Arbeiten spricht. Dagegen mögen die Schmeichler, von denen sich der römische Bischof als den Heiligsten, ja Allerheiligsten preisen läßt, still seyn und nicht mucken; nur die Wahrheit des Evangeliums werde verkündet und das Werk des Glaubens getrieben; so wollen wir unsern Nacken Christo und auf diese Weise dem Papste, als dem Gesandten Christi und dem treuen Diener Gottes, beugen. Was Christus spricht: meine Worte sind nicht mein, sondern deß, der mich gesandt hat, das sollte mit Recht auch der Papst sagen können. Nur wer das Wort des Herrn lehrt [1]), nur wer mit Einsicht und Wissenschaft die Heerde weidet, der ist ein wahrer Apostel, ein Hirte und Bischof nach dem Herzen Gottes. „Wo ich aber nicht die Gerechtigkeit Christi höre, wo ich keine Einsicht und Wissenschaft wahrnehme, da erkenne ich auch keinen Lehrer an, da lasse ich keinen Bischof gelten, da verehre ich keinen Hirten. Und was bleibt dann übrig, als, daß sie stumme Götzenbilder sind, nur ihrem Bauche dienend, nicht Jesu Christo, nur dem Namen nach Hirten und dem Worte nach Bischöfe, die bloß mit dem Schein ihrer Personen und mit Äußerlichkeiten dem Volke kläglich imponiren. Mir aber liegt nichts an der zweigehörnten Mitra, mich rührt nicht die glänzende Inful, ich achte für Koth die geistliche Fuß-

1) Ebendas. S. 123. 124. 125.

kleidung von Edelſteinen und Gold; ich lache über die heroi-
ien Namen, die traurigen Titel, die hohen Triumphe, die
ir auf den Geſichtern ſich kund thun, und nichts weniger ſind,
s die Zeichen des wahren Hirten, des wahren Biſchofs und
hrers, ſobald das fehlt, was allein alle dieſe Dinge erträg-
h macht."

Den Hauptgrund zur Vertheidigung der päpſtlichen Geſetze
d Überlieferungen, der aus ihrer Alterthümlichkeit, aus
r langen Beobachtung der Väter entnommen wurde, beant-
ortet Weſel in folgender Weiſe [1]): „Dieſes Argument wird
)er leicht beſeitigen, der bei ſich erwägt, daß das babyloniſche
eich nicht dadurch empfohlen werde, daß es einige Jahrhun-
rte geſtanden hat. ... Auch verflucht der Herr diejenigen, die
enſchlicher Traditionen wegen die Gebote Gottes übertreten;
nn die, welche das Volk mit neuen Geboten belaſten, zeigen
h nicht als Boten Gottes und Verwalter des Wortes, ſondern
:bärden ſich als Herren und reißen das Reich an ſich. Darum,
euerſter Mitbruder, wollen wir der Ermahnung des Apoſtels
tfolge nicht ferner Kinder ſeyn, die ſich wiegen und wägen
ſſen von allerlei Wind der Lehre; wir haben vom Papſt und
n Prieſtern, als Nachfolgern Chriſti und der Apoſtel, das Wort
ottes zu verlangen; weiden ſie uns mit dieſem, ſo hören wir
, wie Chriſtum ſelbſt; thun ſie es nicht, ſo wollen wir ſie
die Wohnung unſeres Herzens nicht aufnehmen, damit
nicht ſcheine, als ob wir mit ihren ſchlechten Werken und
gneriſchen Worten Gemeinſchaft hätten."

Sodann ſchildert Weſel im weiteren Verlaufe der Schrift [2])
n Contraſt zwiſchen den wirklichen Zuſtänden des kirch-
hen Lebens und dem, was eigentlich nach dem Worte Gottes
)n den Prieſtern gefordert und erwartet werden könnte.
Jeder, dem ein Episkopat oder Hirtenamt anvertraut iſt", ſpricht
, „möge den Mitapoſtel Petrus hören: „„Weidet die Heerde

1) Ebendaſ. S. 126. 127.
2) Beſonders von S. 128 an.

Christi, nicht gezwungen, sondern willig lich; nicht um schänd-
lichen Gewinns willen, sondern von Herzensgrunde, nicht
als über das Volk zu herrschen, sondern werdet Vorbilder der
Heerde.'" Heute aber — wehe des Unrechtes! — sind in der
Kirche mehr Fresser und Jäger, als Arbeiter; ganz abweichend
vom Apostel, der nicht die Geschenke, sondern die Frucht suchte,
heute haschen sie nur nach Geld, das Heil der Seelen aber wird
nicht nur zurückgesetzt, sondern gar nicht berücksichtigt. Nicht
Herren der Gemeinde, also nicht Herrscher und Könige über die
Untergebenen sollen die Prälaten seyn, sondern bloß Diener und
Verwalter der Geheimnisse, wie auch Christus, der wahre Hirt
und Bischof, Knechtsgestalt angenommen und uns ein Beispiel
dienender Demuth hinterlassen hat. ... Betrachten wir dage-
gen [1]) das Leben und die Sitten der Bischöfe und des Papstes
selbst: wo ist der Eifer für die Heerde des Herrn? wo sind die
Vorbilder evangelischen Lebens? wo die Sitten, die eines Chri-
sten würdig wären? Wahrlich, mit völliger Umkehrung der Ord-
nung und des Verhältnisses sieht man die Hirten um nichts weni-
ger besorgt, als der Heerde mit Erkenntniß und Heiligkeit des
Lebens vorzustehen. Christus vertraute dem Petrus seine Schafe,
nicht um sie auszusaugen, zu schlachten, zu verwüsten, son-
dern um sie zu weiden mit dem Schwerte des Geistes, wel-
ches ist das Wort Gottes. Dasselbe Schwert ist auch den Bi-
schöfen übergeben, um alles Unebene gleich zu machen. Das
weltliche Schwert aber, das Petrus zur Rache gezogen, hieß
ihn der Herr wieder einstecken. Jenes [geistlichen] Schwertes
schämen sich jetzt unsre Bischöfe, dieses [weltliche] dagegen zücken
sie gegen die Eingeweide ihrer Brüder. O der würdigen Hir-
ten! — Gleicherweise wird auch im Evangelium die apostolische
Thätigkeit so beschrieben: sie gingen hin und predigten an allen
Orten [2]); vorher aber hatte ihnen der Herr geboten: gehet hin
und lehret alle Völker [3]). Verstehet ihr dieß, ihr Hirten der

1) S. 132. 133. 134. 135.

2) Marc. 16, 20.

3) Matth. 28, 29.

olkes? hört ihr es, ihr Biſchöfe der Seelen? ... Wenn ihr
ſo Biſchöfe oder Hirten heißt, wenn ihr gar den hohen Titel
s Papſtes traget, ſo ſorgt dafür, daß ihr auch ſeyd, was ihr
ißet; das ſind nicht Benennungen der Herrſchaft, ſondern der
ſorge; leitet alſo — denn dieſe Vorſteherſchaft allein frommt
r Kirche — eure Schaafe, damit ſie nicht von der Weide der
angeliſchen Wahrheit verirren, denn, wenn etwas durch eure
achtſamkeit den Wölfen oder Löwen zur Beute wird, ſo wird
r Herr von euch das Blut fordern. Wir ſind den Vorgeſetz-
n Gehorſam, die Vorgeſetzten ſind uns Fürſorge ſchuldig."
lm ſtärkſten und ausführlichſten ſpricht Weſel, was auch die
uſtände der Zeit beſonders mit ſich brachten, über und gegen
ie Herrſchſucht des Klerus. Er ſagt [1]): Urſprünglich und
n Natur ſind alle Menſchen gleich geweſen, die Verſchieden-
eit iſt durch Ungleichheit der ſittlichen Zuſtände und des daraus
rvorgehenden Verdienſtes oder der Schuld als etwas Fehler-
aftes hinzugekommen; dadurch iſt allerdings nothwendig ge-
rden, daß Einer von dem Andern regiert werde; aber diejeni-
n, die an der Spitze ſtehen, ſollten nicht bloß ihre Macht vor
ugen haben, ſondern auch die urſprüngliche Gleichheit, ſie ſoll-
n ſich nicht freuen, den Menſchen vorgeſetzt zu ſeyn, ſondern
nen zu nützen; hätten die Fürſten des Volkes und die Großen
r Kirche dieſen Sinn, es würde wahrlich beſſer um die Kirche
hen. Mit welchem Eifer Jeſus ſelbſt die Herrſchſucht auszu-
gen ſuchte, kann man daraus ſchließen [2]), daß er nicht ein-
al den Namen eines beſondern Vorzugs den Seinen frei läßt,
ndern ihnen den ſtolzen Namen der Meiſter und Herren förm-
h unterſagt. „Darum muß ich mich wundern, daß dieſe Be-
ichnungen bis zu den geiſtlichen Häuptern der Kirche durchge-
ungen ſind, daß die Theologen und Philoſophen ſich dieſelben
ie ihr beſonderes Eigenthum beilegen, da doch nur Einer unſer
Herr und Meiſter iſt, Chriſtus Jeſus, in welchem allein alle
Schätze der Weisheit und Erkenntniß verborgen ſind; um zu

1) De auctoritate p. 139.

2) Ebendaſ. S. 140.

schweigen von jenen gotteslästerlichen und schmeichlerischen Titeln des Weisesten, Ehrwürdigsten, Seligsten, des Stellvertreters Christi, des Heroen und Halbgottes, ja des Göttlichsten, womit die Schmeichler des päpstlichen Namens dem Papste so vortrefflich schwanzwedeln [1]); wobei es sich dann auch vermöge angestammten Selbstliebe des Menschen nicht fehlen kann, daß sich der bepurpurte Affe in diesem Schmucke gefalle, daß er sich schön dünke und wie ein prahlerischer Held [2]) triumphire." dem herrschsüchtigen und hochfahrenden Wesen der hohen niedern Geistlichen leitet dann Wesel auch noch die pflichtgessene Vernachlässigung der Armen ab [3]); er erinnert daran, was die Apostel in dieser Beziehung gethan und dann hinzu: „Bei den Bischöfen und Priestern unserer Zeit davon nicht die Spur geblieben, so daß selbst die Diakonen und Subdiakonen die wahre Bedeutung ihres Amtes entweder nicht mehr kennen oder vernachlässigen, und die ihnen zukommende Thätigkeit auf Andere übertragen ist, auf die nämlich, welche gewöhnlich Heiligenpfleger [4]) genannt werden." Endlich auch noch die Verwaltung des Gottesdienstes einen Blick werfend, schließt Wesel mit den Worten [5]): „Siehe, mein christlicher Mitbruder, wie sich die Gestalt der ersten Kirche verändert hat; es wird für etwas Priesterliches gehalten, kalt und ohne Verständniß mit bloßer Lippenbewegung Gebete herzumurmeln; es gilt für etwas Herrliches, wenn die Diakonen mit Eselsstimmen Evangelium und Epistel herausschreien; nur die scheinen ihre Sache gut gemacht zu haben und genießen des allgemeinen Beifalls, die im Gesang, in der Stimme, mit der Zunge sich tüchtig vernehmen lassen, die Stentoren und Gebetemurmeler [6]), ohne Rücksicht, ob sie auch mit der Seele singen; so daß man

1) cauda adblandiuntur.
2) thrasonico more.
3) De auctoritate p. 141.
4) spiritus sancti administratores.
5) De auctoritate p. 142.
6) stentores et mussatores.

)en sollte, die hätten vollkommen Recht, die das menschliche
a nur für eine Komödie halten, und meinen, dieß zeige sich
nds deutlicher, als im geistlichen Stande."

Nachdem Wesel auf solche Weise den verdorbenen Zustand
Klerus anschaulich gemacht, geht er dazu über, nachzuwei-
), wie die Gebote der Bischöfe eigentlich beschaf-
eyn sollen und in wiefern sie die Christen ver-
hten. Hier ist natürlich wieder sein oberstes Kriterium
Wort Gottes, wie es in der Schrift enthalten ist. Nur
»arin ausgesprochen, ist für die Christen verbindlich; was
:álaten außerdem vorschreiben mögen, macht den Übertre-
ı keineswegs einer Todsünde schuldig. Sodann ist alle
he Macht gegeben zur Erbauung des Glaubens, nicht zur
rung, und nach diesem Maaßstabe sind auch ihre Anord-
n zu beurtheilen. Die päpstlichen Gebote also, soweit sie
ebe fördern, sind genau zu beobachten, und zwar nicht
ı der Herrschermacht des Gesetzgebers, sondern in Freiheit
eistes. Wenn es aber einmal die Natur des Christenthums
ch bringt, anders zu handeln, so ist auch jedem Christen
tet [2]), Einspruch einzulegen und das Gebot der Menschen
Oflicht der Liebe nachzusetzen; wann aber dieser Fall ein-
, kann der geistliche Mensch leicht unterscheiden, der Alles
:t und von niemanden gerichtet wird. Ist freilich bei sol-
Ungehorsam zu befürchten, daß dem Nächsten Anstoß ge-
n werde, und man kann dem Befehlenden gehorchen, ohne
die Wahrheit Gefahr läuft, so ist es Unrecht, nicht zu ge-
hen; falls dagegen die Wahrheit verletzt zu werden droht,
ı muß man auch den Anstoß nicht scheuen. „Widerstreiten
[3]) die Gebote und Traditionen der Oberen dem Geiste der
ɛ nicht, stimmen sie mit dem Christenthum überein, so wollen
ihnen gehorchen, nicht aus Rücksicht auf das Gesetz, son-
aus dem freien Geiste der Liebe, auf daß wir nüchtern, ge-

1) De auctoritate p. 143.

2) Ebendas. S. 144.

3) Ebendas. S. 146. 147.

recht und fromm leben in dieſer Welt: nüchtern für uns, gerecht gegen die Brüder, und fromm gegen Gott. Können dagegen die Gebote der Prälaten nicht gehalten werden ohne Verletzung der Liebe, dann iſt es keine Todſünde, ſich ihnen zu entziehen, beſonders wenn das innere Zeugniß des Geiſtes und Glaubens nicht widerſtrebt, denn, was nicht aus dem Glauben kommt, das iſt Sünde."

Der Papſt, die Biſchöfe und Prälaten können nichts gebieten, worüber dem Chriſten nicht ein Urtheil frei ſtünde, ſo daß der Gehorſam nicht als geboten angeſehen werden müßte, wenn das Gebot unbillig [1]) und ungerecht wäre, wenn es dem Weſen der Liebe widerſpräche und den Namen der Grauſamkeit und Tyrannei verdiente. Auch unterliegt der Papſt, wiewohl er Papſt und, wenn man will, ein Halbgott iſt, der Zurechtweiſung auch des geringſten Chriſten, ſobald derſelbe richtiger denkt und weiſer iſt. Jeder iſt um Chriſti willen verpflichtet, ſeinen Mitbruder durch brüderliche Ermahnung zur Beſinnung zu bringen. Auch der Papſt iſt unſer Bruder, er hängt mit dem geringſten Gläubigen zuſammen und iſt mit ihm in denſelben Leib der Kirche eingepflanzt, wovon Chriſtus das Haupt iſt. Was Wunder alſo, daß, wenn der Papſt auf dem Irrwege iſt, das Glied, welches reichere Ehre genießt, zurecht gewieſen wird von ſolchen Gliedern, die ſchwächer zu ſeyn ſcheinen! ... Nicht der Name des Papſtes macht den Chriſten, ſondern der Glaube durch die Gnade Chriſti [2]). Daniel, ein geringer Prophet, richtet die Älteſten. Die Demuth Chriſti macht den Hochmuth der Phariſäer zu Schanden. Wer uns mit dem Worte Gottes belehrt und zurecht weiſt, der iſt uns Papſt, Biſchof, Hirte und Herr, mag er auch ein Ungelehrter und der geringſte Mann vom Volke ſeyn. Die dreifache Krone aber, die glänzenden Bullen, die ſtolzen Hüte, die vornehmen Prieſterlichkeiten ſind ſchuld, daß das Wort Gottes von den Geringen verachtet wird.

1) indiscretum.

2) De auctorit. p. 149.

Die wahre und allein gottgefällige Erfüllung des Geſetzes geſchieht von innen heraus, aus dem Geiſte, dem Glauben, der Liebe. Wenn dieß von dem göttlichen Geſetze gilt, ſo noch viel mehr von dem menſchlichen. Merkwürdig iſt daher die Anmaaßung der Prälaten [1]), wenn ſie einen Chriſten, der von dem ewigen und wahren Geſetze des göttlichen Geiſtes, des Glaubens und der Liebe regiert wird, noch mit neuen Geboten belaſten. Fehlet der Gerechtigkeit des Gerechten etwas, das erſt durch Beobachtung menſchlicher Einrichtungen zu erlangen wäre? Wer hat der Seele Geſetze vorzuſchreiben außer dem, der Alles in Allem wirkt? Iſt es etwa der Papſt, der hier mit dem Geiſte Gottes um die Herrſchaft ſtreiten kann? Das ſey ferne!... Siehe, hieraus folgt [2]), daß, wenn du gläubig biſt, du nichts mit dem Papſte zu thun haſt als Menſch, daß du nichts zu hoffen haſt von irgend einem Menſchen, ja daß du, was dem Papſt und den Prälaten gegeben ſeyn mag, bei dir ſelbſt haſt, ſo weit es Gaben des Geiſtes zur wahren Seligkeit betrifft. ... Denn, was von menſchlichen Geſetzen Heilfördernde kommen könnte, das gewähret dir weit eher, leichter und vollſtändiger Gott ſelbſt, der freigebig iſt gegen Alle, die ſeinen Namen anrufen.

Dieß iſt Weſels Anſicht von der geiſtlichen Gewalt, die ſich auf den Dienſt des Wortes und der Liebe bezieht und zwar ſo ausſchließlich, daß ſie nach ſeiner Überzeugung aufhört, eine biſchöfliche zu ſeyn und zur Tyrannei wird, wenn ſie aus dieſen Gränzen herausgeht; nun handelt er noch von dem Dienſte, den wir der weltlichen Gewalt, d. h. der auf den Leib und die leibliche Thätigkeit ſich beziehenden, ſchuldig ſind, und hier ſtellt er folgende Sätze auf [3]). Der Zuſtand der Welt, die Gottloſe und Fromme in ſich faßt, kann ohne Ordnung des Staates und Herrſchaft der Fürſten nicht beſtehen. Gäbe es lauter ächte Chriſten, ſo würde ein und daſſelbe Geſetz der Liebe herrſchen, wodurch Alle in der Einheit des Glaubens durch den Geiſt ver-

1) Ebendaſ. S. 152.
2) Ebendaſ. S. 153.
3) Ebendaſ. S. 155. 156. 157.

bunden wären [1]). Aber der Herr selbst befiehlt: gebt dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist; und damit scheint er der irdischen Gewalt ein Recht einzuräumen; dasselbe finden wir auch beim Apostel Paulus im Römerbrief und bei Petrus im zweiten Kapitel seines ersten Briefes. Die Gebote der Fürsten nun können wir in drei Klassen theilen. Entweder erstlich sind dieselben rein christlich und himmlisch, sofern sie den öffentlichen Frieden fördern, der Einheit der Kirche dienen, gegenseitige Mildthätigkeit begründen. In diesem Fall ist den Geboten der zwiefachen Gewalt ohne Weiteres zu gehorchen, und zwar nicht aus Furcht oder mit Widerstreben, sondern mit heiterem und freiem Geiste, denn es sind Gebote der Liebe, die nicht das Ihre sucht. Oder zweitens, es wird solches geboten, was schnurstracks mit dem Gesetze der Liebe und des Wohlwollens streitet: alsdann muß man Gott mehr gehorchen, als den Menschen, und mit Leib und Seele von dem, was die Fürsten wollen, zurücktreten, damit es nicht scheine, als stimme man mit ihren bösen Werken überein; ja es wird erlaubt seyn, Einrede zu thun, zur Zeit und zur Unzeit zu widerstreben und diese Tyrannen und Seelenmörder öffentlich zurecht zu weisen. Beispiele haben wir an Propheten, Aposteln und Märtyrern, ja an Christo selbst. Endlich kann drittens [2]), was die Obrigkeit befiehlt, auch zwischen Beidem gleichsam in der Mitte stehen, so daß es an sich betrachtet keine Sünde, aber auch von keinem oder von zweifelhaftem Werthe ist: hier ist, wenn ein Grund des Gebotes hinzukommt, zu gehorchen, aber mit Urtheil; denn

1) Hiernach ist auch das richtig zu fassen, was eines der Paradoxa Wesseln in den Mund legt: „Wer der Gewalt widersteht, der widersteht der Ordnung Gottes: so jedoch, daß er wollte, die Gewalt wäre nicht." Parad. p. 291, b. Wessel dachte, daß in dem ursprünglichen reinen Zustande der Menschheit keine Gewalt gewesen und in dem idealen Zustande des Gottesreiches auch keine seyn sollte; aber da sie durch den empirischen Zustand der Welt nothwendig geworden, hat sich ihr der Christ, als einer göttlichen Ordnung, nach dem Vorbilde Christi, nach Christi und der Apostel Aussprüchen in rei em und redlichem Gehorsam zu unterwerfen.

2) Ebendas. S. 158.

es ist stets Alles auf die Richtschnur der Liebe zurückzuführen und mit der Wage der Liebe und des öffentlichen Wohles abzuwägen, wenn wir von unserm Gehorsam Frucht haben sollen. „Mit einem Worte [1]): ich erkenne die Autorität der Macht in den Dingen an, welche ohne Gefährdung der Frömmigkeit von uns verlangt werden. Auch dafür gibt uns Christus ein Beispiel, der, obwohl keinem Gesetze verpflichtet, doch dem Kaiser Abgabe entrichtete, und nicht minder empfehlen die Apostel solchen Gehorsam. ... Ja wenn sie [die weltlichen Herren] uns auch bisweilen härter drücken, so sind sie doch auch in ihrer Ungerechtigkeit zu tragen, obwohl die, welche so herrschen, nicht straflos bleiben werden am Tage des Gerichtes. Zwar die Fürsten verdienen nicht, daß wir ihre Tyrannei dulden und ihren Bedrückungen den Nacken beugen; aber Christus will es, die Liebe befiehlt es, das Bewußtseyn Gottes [2]) gebietet es; denn auch die schlechten Fürsten regieren mit Christi Zulassung, damit durch sie unsere Sünden gezüchtiget werden. Auch ist nicht unbedachtsam die Ordnung des Staates aufs Spiel zu setzen unter dem Vorwande der christlichen Freiheit, vielmehr sind leibliche Lasten, Quälereien, Verfolgungen, Beraubungen zu ertragen zur Ehre des Namens Christi und nach seinem Vorbilde. ... Mag also das Fleisch zerstoßen, der alte Mensch gepeinigt werden und der Leib der Sünde sterben, wenn nur der Geist gerettet bleibt und der neue Mensch aufersteht! ... Das Alles aber sagen wir nicht, die Fürsten, die also quälen und verwüsten, zu entschuldigen, vielmehr mögen sie zusehen, daß sie ihre Gewalt nicht misbrauchen und das Schwert nicht umsonst getragen haben; das strengste Gericht wird über die ergehen, die Andern vorgesetzt sind, ein unbarmherziges Gericht über die, welche nicht Barmherzigkeit üben."

Werfen wir hier noch einen Blick auf die beiden Männer zurück, deren Schriften wir betrachtet haben, so stimmen Mat-

1) Ebendas. 159. 160. 161. 162.

2) conscientia Dei.

thäus von Cracow und Johann Wesel darin überein, daß die Kirche, als in allen Gliedern vom Verderben ergriffen, einer gründlichen Verbesserung, daß insbesondere das Papstthum, als der Hauptsitz des Übels, einer Zurückführung auf seine ursprüngliche Bestimmung und auf den wahren Geist des Christenthums bedürfe, aber sie unterscheiden sich wesentlich dadurch, daß der Bischof in seiner mehr aristokratischen Stellung und Gesinnung die Verbesserung des Papstthums hauptsächlich von einer Beschränkung und Berathung desselben durch die kirchliche Repräsentation, die Gesammtheit der Bischöfe und Prälaten — allerdings auf dem Grund und nach der Vorschrift des Evangeliums — erwartet, der Prediger dagegen, mehr demokratisch, ganz auf das Evangelium und die in demselben gegründete Freiheit des Christenmenschen zurückgeht, dergestalt, daß er jedem, auch dem geringsten Mitgliede der Kirche das Recht zuerkennt, gestützt auf das Wort Gottes und aus Vollmacht des christlichen Geistes den unschriftmäßigen Satzungen der kirchlichen Oberen, selbst des Papstes, zu widersprechen und überhaupt einen jeden vom Evangelium Abweichenden zu belehren; womit zusammenhängt, daß jener, wie die Männer dieser Art überhaupt, in seiner Opposition, wenn auch scharf, doch zugleich vornehmer und gemessener, dieser, obwohl er, wie Luther, aufs entschiedenste den Gehorsam gegen die Obrigkeit, auch die ungerechte, fordert, wenn nur die Wahrheit des Wortes Gottes nicht leidet, doch heftiger und maaßloser ist. Sie repräsentiren uns hierin materiell und formell die beiden Hauptrichtungen der Opposition im fünfzehnten Jahrhundert: bei Beiden finden wir eine löbliche, kircheneifrige Gesinnung, ihr Zweck ist derselbe, aber in der Wahl der Mittel gehen sie aus einander; die erste Richtung war für die unmittelbare Gegenwart bedeutungsvoller und erhob sich selbst in den Concilien des 15ten Jahrhunderts zu kirchlicher Legitimität; die zweite arbeitete sich erst herauf, zum Theil unter schweren Kämpfen und nicht selten sogar von der ersteren verfolgt, wie Huß in Constanz, aber sie schloß am meisten die Elemente der Zukunft in sich und die Geschichte hat für sie entschieden.

Dritter Theil.

Weſels Ketzerproceß und ſein Verhältniß zur Nachwelt.

Erſtes Hauptſtück.

Der Ketzerproceß Weſels.

Weſel hatte ungefähr ſiebzehn Jahre lang nicht ohne chwierigkeiten, Unbilden und Kämpfe ſeine Thätigkeit in orms fortgeſetzt, aber allmählig hatte er ſich durch ſeine reforatoriſchen Schriften, durch die ungewöhnliche, oft verletzende, eimündigkeit ſeiner Predigten und durch ſeine ganze Richtung viele Gegner erweckt, daß ſeinem Wirken, welches ſchon der uf der Natur bald geendet haben würde, noch gewaltſam ein iel geſteckt wurde. Er ward im Februar 1479 in der erzbiöflichen Stadt Mainz feierlich vor ein Ketzergericht geſtellt. ieſem äußerſten Schritte ſcheinen jedoch andere vorbereitende rangegangen zu ſeyn. Wir beſitzen noch handſchriftlich das ragment eines Briefes [1]), den Weſel an ſeinen nächſten

1) Er findet ſich in einem Bande vermiſchter kirchlicher Schriften auf der onner Univerſitätsbibliothek unter der Rubrik Histor. Ordd. religg. Nro. 6. b. hinter dem ebenfalls handſchriftlichen Verhöre Weſels, und hat die erſchrift: Subscriptam epistolam scripsit Doctor Wesalia gracioso dño ynhardo Epo Wormaciensi. Die kleine Sammlung, Gedrucktes und Ungedrucktes enthaltend, iſt von dem verſtorbenen Conſ. Rath Bruch in Köln der iverſität Bonn geſchenkt worden.

Vorgesetzten, den Bischof Reinhard von Worms gerichtet
Dieser Brief, dem der Schluß, also auch das Datum,
enthält noch nichts, was irgend bestimmt darauf hindeutete
Wesel schon das Schlimmste, den Inquisitionsproceß,
derselbe ist also wahrscheinlich vorher, etwa im Laufe des
res 1478 bei herannahendem Sturme geschrieben; aber e
zugleich, daß Wesel schon seit längerer Zeit vielfache Be
nisse zu erdulden gehabt hatte und läßt namentlich Rei
von Sickingen, von dem uns freilich keine Verantw
vorliegt, in einem sehr ungünstigen Lichte erscheinen. D
ser Bischof, was schon seine Stellung und sein Charac
sich brachte, ein Gegner Wesels war und zu seiner
drückung beitrug, wissen wir freilich bestimmt, aber
Brief klagt ihn zugleich ungerechter Härte und unedler
an. Der wesentliche Inhalt des Schreibens aber ist so
Wesel beschuldigt den Bischof, schon seit langer Zeit ein Geg
ner seines Lebens, seiner Ehre und seiner Güter zu seyn [1]:
seines Lebens, weil er ihm durch unzählige Quälereien [2] s
viele schlaflose Nächte und einen körperlichen Zustand bereitet, der
ihn mit baldigem Tode bedrohe; seiner Ehre, weil er ihn in den
Ruf der Ketzerei gebracht; seiner Güter, weil er veranlaßt habe,
daß ihm bedeutende Theile seiner Besoldung vorenthalten und
andere Ränke gegen ihn geschmiedet worden seyen. In Betreff
des zweiten Punctes, der uns hier besonders angeht, leugnet
Wesel mit Berufung auf Gott und sein Gewissen, daß er Irr-
lehren vorgetragen, und fährt dann fort: „Auch aus meinen
Predigten konnte dergleichen nicht entnommen werden, in denen
ich immer protestirt habe, nichts gegen den christlichen Glauben
und die Wahrheit der heiligen Schriften lehren zu wollen [3].
Du dagegen, ehrwürdiger Bischof, hast behauptet, ich sey dir als

1) ... Reverende Praesul, indies te fuisse et esse inimicum et adversarium corporis, honoris et bonorum meorum.

2) vexationes nimias, innumeras.

3) ... in quibus semper protestatus sum salva fide christiana et veritate sacrarum scripturarum.

hrer in Sachen des Glaubens angezeigt worden, aber du es niemals bewieſen, denn du haſt mir keinen Angeber [1]) nt, woraus ich ſchließen muß, du habeſt es erſonnen, wenn etwa der Dekan deiner Kirche und dein Vicar in geiſtlichen en, die ich freilich ſehr in Verdacht habe, die Angeber ten, und zwar zum Nachtheil des Heiles ihrer Seelen und den Eid, womit ſie ſich zum Beſten der wormſer Kirchen der denſelben angehörigen Perſonen verpflichtet. Zwar ſagſt der öffentliche Ruf habe mich der Irrlehre angeklagt [2]); auch das glaube ich nicht, weil du dir keine Mühe gegeben die Wahrheit, wenn irgend eine zu Grunde lag, gehörig nterſuchen." Schon dieß iſt ſtark genug, aber Weſel wirft Biſchof auch noch vor, die Diffamation als Ketzer darum n ihn aufgebracht zu haben, damit ihm zu Gunſten des Ca- s ſeine Beſoldung verweigert werden könne, ja er ſcheut nicht, dem Haupte der wormſer Kirche die Verbrennung ei- in einer Proceßſache für Weſeln günſtigen Briefes und iche Ränke Schuld zu geben [3]).

Ein ſolcher Brief, mochte er, wie es allerdings wahrſchein- iſt, ein Schrei der Wahrheit ſeyn oder zum Theile nur auf ausſetzungen des Argwohns beruhen, war nicht geeignet, ei- Reinhard von Sickingen günſtig für Weſel zu ſtim- . War er nicht bisher ſchon ſein Feind, jetzt mußte er es den. Dazu kam aber auch noch Anderes, um ein Gewitter Weſels Haupte zuſammenzuziehen. Weſel war Nomi- iſt, er war ein lebhafter Gegner der herrſchenden Scho-

1) delatorem.

2) famam me accusasse de errore in materia fidei.

3) Dieß geſchieht im letzten Theile des Briefes, wo es unter Anderm heißt: diffamationem contra me excitasti, ut praefati (das Capitel und ein ſer Johannes Utzlinger oder Etzlinger) habeant contra me acturi pro is locum excipiendi de infamia. Und weiterhin, wo von einem für el wichtigen Briefe die Rede iſt: has literas tu fecisti et disposuisti turi per Henricum Urtenberg scribam tuum. In hac tua contra me inatione damnificasti me in centum et quadraginta flor. Das Weiſt höchſt unleſerlich.

Le Fèl, und namentlich der weltverbeſſerten Hochſchule [illegible] ſung[1]), ein warmer Freund der einfacheren, paulinischen Lehre, ein heftiger Widerſacher alles Werkdienſtes der Scholaſtik und des Mönchthums; er vertheidigte einen Standpunct, von dem aus das ganze Syſtem kirchlicher Mittel, Gnaden, Bußen und Strafen ſeine Bedeutung verlor; ſchon dieß war genug, ihm den unverſöhnlichſten Haß der mächtigſten [illegible] und kirchlich-wiſſenſchaftlichen Corporationen zuzuziehen. Dazu kam aber auch noch die Art, wie er ſeine Überzeugungen trug; ſeine Rückſichtsloſigkeit und Schärfe, ſeine derbe, in Gemüther ſich einhackende, Popularität. Es war vom Standpuncte der Kirche und im Intereſſe der Hierarchie alle Urſache vorhanden, ihn in Anklageſtand zu ſetzen. Hatte man aber erſt einen wirklichen Grund, ſo heftete ſich daran unausbleiblich auch manches Unbegründete oder nur Wahrſcheinliches, um das Gewicht der Anklage zu verſtärken. Auch das Volk, bei dem Weſel ſo viel gelt, mußte gegen ihn aufgeregt werden, und dazu wurden einige beſonders gehäſſige und handgreifliche Beſchuldigungen gegen ihn in Umlauf geſetzt. Er ſollte in Wiesbaden und ſonſt gepredigt haben: wer das heilige Sacrament ſehe, der ſehe den Teufel[2]); er ſollte mit Juden[3]) und Huſſiten in vertrautem Verkehre geweſen, ja ſogar insgeheim ein Biſchof der Letztern ſeyn[4]). Das Erſtere halten wir für eine reine Infamie, die die beiden andern Puncte verdienen, ehe wir zum Inquiſitionsproceß übergehen, eine kurze Erwägung.

1) Thomam peculiariter non coluerat, ſagt ein Augenzeuge des Ketzerproceſſes, den wir ſpäter kennen lernen.

2) Examen magistrale art. 20.

3) Dieſen Punct finde ich zwar in den Quellen nicht erwähnt, ſondern nur bei Erhard Geſch. des Wiederaufbl. Th. 1. S. 294. Allein da ich vorausſetzen darf, daß dieſer ſonſt gewiſſenhafte Forſcher einen Grund für ſeine Angabe hatte, und da dieſelbe ſehr wohl in die Verhältniſſe paßt, ſo nehme ich den Zug mit in die Darſtellung auf, überlaſſe es aber Jedem, die Sache als hypothetiſch zu halten.

4) Examen art. 3. 4. 5. und beſ. art. 6.

Man weiß, in welcher bedrängten, verachteten Lage ſich Mittelalter die Juden befanden; ſie wurden nur als Unbige und Feinde Chriſti, als der von Gott ſelbſt gebrand-te Auswurf der Menſchheit betrachtet; von der Obrigkeit nur geduldet und faſt rechtlos, waren ſie häufig von Seides Volkes der Gegenſtand grauſamer Verfolgung und unſchlicher Quälereien; demgemäß ſchien ſelbſt das, was man a in ihrer Sprache und Literatur von ihnen lernen mochte, vorneherein mit dem Makel der Gottloſigkeit, des Widerchriſthums und der Ketzerei behaftet. Nun war aber, man kann n ſeit Hieronymus, die Tradition der hebräiſchen Sprache und ratur unter den abendländiſchen Chriſten, auch bei den vernißmäßig gelehrteſten Theologen, faſt gänzlich ausgegangen. Wiederherſteller der hebräiſchen Literatur konnten alſo ihre ntniſſe zuerſt nur bei gelehrten Juden hohlen und es iſt bent, wie Reuchlin ſeine hebräiſche Gelehrſamkeit im Umgange ſchriftkundigen Rabbinen in Deutſchland und Italien mühzuſammenbrachte oder, wie er ſelbſt ſagt, „broſamenweiſe ammenſiſchte [1])." Da nun zugleich dem Umgange mit den en und der Benutzung ihrer Gelehrſamkeit jenes mächtige rurtheil entgegenſtand, ſo geſchah es, daß die Wiedererwecker hebräiſchen Literatur auch mit der misverſtandenen chriſten und kirchlichen Frömmigkeit, mit dem Fanatismus der ſtlichen und des Volkes ſchwere Kämpfe zu beſtehen hatten. s berühmteſte Beiſpiel hiervon iſt der Angriff der kölner Inſitoren auf Reuchlin. Aber Reuchlin war nicht der Allere, der ſich wieder mit hebräiſcher Sprache abgab; ſchon vor that es Johann Weſſel, von dem Reuchlin auch perſönAnregung empfing, und etwas Ähnliches ſcheint auch bei erm mit Weſſel befreundeten Johann von Weſel ſtatt geden zu haben. Wenn nämlich Weſel des vertrauten Umgs mit Juden und der Annahme ihrer Grundſätze beſchuldigt

1) Vorrede zum dritten Buche der Rudimenta hebraica. Erhard Geſchte des Wiederaufblühens, B. 2. S. 211.

wird, so können wir uns dieß kaum anders deuten, als daß er, um als bibelforschender Theologe noch das Hebräische zu lernen, aber überhaupt zu seiner Belehrung mit unterrichteten Juden in Worms Umgang pflog. Es herrschte aber auch in dieser Gegend ein starker Judenhaß unter dem Volke, der unter Anderm während der Regierung des Bischofs Friedrich II. (von Dumneck)[1] einen Sturm wider die Juden erregte, welcher nur mit Hülfe des Erzbischofs von Mainz und anderer Großen gedämpft werden konnte[2]. Statt also in dem Verhalten Wesels einen schönen wissenschaftlichen Eifer zu erkennen, bildete man daraus die, offenbar besonders auf das judenfeindliche Volk berechnete, Anklage, er sey von den Hebräern zu widerchristlichen Ketzereien verführt worden. Wer jedoch Wesels Lehren im Mindesten kennt, der weiß, daß sie in keiner Beziehung gegen das Christenthum, sondern nur gegen das Kirchenthum gerichtet waren, und daß, wenn von Nachwirkungen des jüdischen Standpunctes, wenigstens im Großen, die Rede ist, diese weit mehr auf der Seite der wieder gesetzthümlich gewordenen Kirche sich fanden, als auf Seiten der alles Gesetzliche bekämpfenden vorreformatorischen Theologen.

Mehr Bedeutung hatte der andre Vorwurf, der des Hussitismus. Dieß war kein bloßes Schreckbild, sondern hier war wirklich thatsächliche Veranlassung gegeben. Die Lehren, zu denen sich die Hussiten bekannten, hatten vielfach in diesen Gegenden Wurzel geschlagen. Schon die Vorläufer der Hussiten, die Waldenser, hatten sich seit dem 13ten Jahrhundert auch nach Deutschland verbreitet; in der Schweiz, am Rhein, in Schwaben, Thüringen, Baiern fand man deren nicht wenige; sie hatten sich in Gemeinschaften zusammen gethan, die unter sich in Verbindung standen und ihre Lehren zu verbreiten suchten; besonders zahlreich waren sie am Oberrhein, in und um Straßburg, wo sie den Namen Gottesfreunde und Winkeler

1) Zwischen 1427 und 45.

2) *Schannat* Hist. Episc. Wormat. T. I. p. 413. Über andre Judenverfolgungen in dieser Zeit s. Gieseler K. Gesch. II. 3. S. 314.

gen [1]); aber auch in andern Gegenden, in Mainz, Augs-
g, Dünkelsbühl zeigen ſie ſich. Entdeckt, verfolgt, mit To-
ſtrafe belegt — denn wie viele Männer und Frauen erdulde-
in dieſen Jahrhunderten den Flammentod, ohne daß ſie, wie
ß und Hieronymus, viel genannt wurden — erhalten ſie ſich
h ins 15te Jahrhundert hinein [2]). Da trat die huſſitiſche
wegung hinzu. Dieſe ging von einer andern Seite her ebenfalls
f Deutſchland über. Die Huſſiten hatten auch, wie nachmals
mähriſchen Brüder und die aus ihnen entſprungene Brü-
gemeinde, einen lebhaften Eifer für die Ausbreitung ihrer
undſätze: ſie ſandten bald Emiſſäre nach allen Gegenden
eutſchlands [3]) und wir wiſſen namentlich, daß auch zu Lu-
r, als er berühmt zu werden anfing, huſſitiſche Sendboten
nen. Da nun die Gemüther für dieſe Einwirkungen ſehr
pfänglich waren, ſo ſehen wir im Laufe des 15ten Jahrhun-
ts vieler Orten in Deutſchland huſſitiſche Lehren und ver-
ndte Richtungen aufſproſſen.

Insbeſondere wurde, aus verſchiedenen Urſachen [4]), Fran-
n ein Hauptſitz ſolcher freieren Beſtrebungen. Auch hier gab
ſchon in früherer Zeit Waldenſer und Gottesfreunde. Noch
r Huß, um 1342, ſprach ein Laie, Conrad Hager, zu
ürzburg öffentlich gegen Meßopfer und ähnliche Inſtitutionen,
dem Gelderwerbe der Geiſtlichen dienten [5]). Huß ſelbſt be-
hrte Franken auf ſeiner Reiſe nach Conſtanz, und fand beſon-
s in Nürnberg gute Aufnahme [6]). In Bamberg war
Neigung zur huſſitiſchen Ketzerei ſo groß, daß ſich der Rath
ranlaßt fand, den Bürgern einen Eid gegen dieſelbe abzu-

1) Röhrig die Gottesfreunde und Winkeler am Oberrhein, in Illgens
itſchrift für hiſt. Theol. 1840. Heft 1. S. 122.

2) Hagen Deutſchlands lit. und relig. Verhältniſſe im Ref. Zeitalter,
1. S. 20. 66 ff.

3) Gieſeler K. Geſch. B. 2. Abth. 4. S. 479. Anmerk. i.

4) Hagen a. a. O. S. 164 ff.

5) Ebendaſ. S. 169.

6) Theobalds Huſſitenkrieg, Nürnb. 1621. Th. 1. S. 40 ff.

nahmen [1]). Im Aiſch- und Taubergrunde predigte um 1446 ein gewiſſer Friedrich Müller huſſitiſche Grundſätze und fand großen Anhang unter dem Volke [2]). Beſonders merkwürdig aber ſind die Wirkungen, welche etwas ſpäter ein Bauernburſche, den ſie den Pauker nannten, in jener Gegend hervorbrachte. Es trat nämlich um die Mitte des 15ten Jahrhunderts in dem zur würzburger Diöceſe gehörigen (jetzt badiſchen) Dorfe Niclashauſen ein armer ungelehrter junger Bauer, Johann Behem [3]) auf, der, angeblich angeregt durch Befehle der heiligen Jungfrau, welche ihm beim Hüten ſeiner Heerde in weißen Gewande erſchien, Lehren vortrug, die ebenſo mit den huſſitiſchen, wie mit denen verwandt waren, welche ſpäter die Grundlage des Bauernkrieges bildeten: er ſtrafte mit Heftigkeit das Verderben des Klerus, namentlich die Habſucht, den Stolz und das ausſchweifende Leben der Geiſtlichen und drohte ihnen bald eintretende göttliche Strafgerichte; er verwarf den Zehnten und wollte alle Abgaben nur frei und um Gottes willen entrichtet wiſſen; er ſprach gegen die kirchliche Gerichtsbarkeit und gegen die verpflichtende Kraft der prieſterlichen Gebote; er wollte alle Wegegelder [4]), Zölle, Frohndienſte [5]) ſowie alle bedrückenden Leiſtungen an geiſtliche und weltliche Große abgeſchafft wiſſen, und forderte dagegen gemeine Jagd, Fiſchfang und freien Gebrauch der Wälder für jeden Chriſtenmenſchen ohne Unterſchied, ob arm oder reich, ob Bauer, Biſchof oder Fürſt. Zwar machte der Biſchof Rudolph von Würzburg den Predigten, die der Hirtenjüngling vor dem Volke auf Äckern und Wieſen, aus den Fenſtern von Bauernhäuſern und ſelbſt von

1) Hellers Bamberg. Reform. Geſch. Bamb. 1825. S. 11.

2) Hagen a. a. O. S. 169. 170. *Gropp* Annal. T. II. p. 112.

3) Die Geſchichte dieſes merkwürdigen Menſchen iſt ausführlich erzählt in D'Argentré Collectio Judicior. de nov. erroribb. T. I. pars 2. p. 288—290. und in einer handſchriftlichen Nachricht aus dem 15ten Jahrhundert in deutſcher Sprache in dem oben angeführten Sammelbande der bonner Univerſitätsbibliothek Hist. Ordin. relig. Nro. 466. b. Siehe über ihn eine Beilage.

4) pedagia. S. Ducange s. v. pedagium. T. III. p. 248.

5) precariae exactiones. S. Ducange s. v. Precaria. T. III. p. 418.

Bäumen herab zu halten pflegte, bald ein Ende: er ließ den Propheten im J. 1476 gefangen nehmen und eines kläglichen Feuertodes ſterben; aber die Saat, welche der als ein Heiliger verehrte Jüngling unter den Volksmaſſen, die ihm in unglaublicher Menge aus Franken, Baiern, Schwaben, Heſſen, Thüringen, Sachſen und Meißen zuſtrömten [1]), ausgeſtreut hatte, ſchlug doch ihre Wurzeln und ging nicht allzu lange nachher im Bauernkriege blutig auf.

Aber auch weiterhin am Neckar und Rhein zeigt ſich eine frühzeitige Verbreitung ſolcher Grundſätze. In einer Bulle gegen das basler Concil v. J. 1431 macht Eugen IV. auch dieß geltend, daß in und um Baſel die Leute von der huſſitiſchen Ketzerei angeſteckt ſeyen. In Heidelberg war Huſſens Freund, Hieronymus von Prag, um 1406 ſelbſt geweſen [2]) und hatte Theſen angeſchlagen, unter denen eine auch gegen die Transſubſtantiations-Lehre gerichtet war [3]). Bald nachher wirkte Johann Draendorf, auch von Schlieben genannt [4]), in dieſen Gegenden. Er war ein geborener ſächſiſcher Edelmann und in Prag zum Prieſter geweiht; aus Urſachen, die uns unbekannt ſind, kam er nach Weinsberg, forderte dieſe Stadt auf, dem

1) Tanta multitudo hominum, non solum ex Francia ipsa Orientali (Franken), sed etiam ex Bavaria et Suevia, ex Alsatia et partibus Rheni, ex Wetteraugia, ex Hassia, ex Buchonia, ex Thuringia, ex Saxonia et Misnia, quotidie ad miserandum Fatuellum hunc turmatim fluebat, ut frequenter uno die 10,000 hominum, aliquando 20,000, nonnunquam etiam triginta millia convenisse apud villulam Niclaushausen sit proditum. Bei D'Argentré S. 288. Die Zahlangaben können zwar etwas übertrieben ſeyn, doch iſt der außerordentliche Zudrang hiernach nicht zu bezweifeln.

2) Vergl. Hist. Univers. Heidelb. mscr. p. 43. Struve Pfälz. Kirch.-Hiſt. S. 2.

3) Royko Geſch. des Conſt. Conc. Th. 3. S. 340. v. der Hardt Acta Conc. Const. IV. 645 sqq.

4) Über dieſen J. Draendorf (von Luther Dramsdorf, von Melanchthon Drandorff genannt) vergl. Kapp Nachleſe von Ref. Urkunden Th. 3. S. 13 und S. 38—60, wo der Inquiſitionsproceß mitgetheilt iſt, und Beeſenmeyer in den theol. Studd. und Kritt. 1828. H. 2. S. 399, wo auch die von ihm handelnden Stellen Luthers und Melanchthons angeführt ſind.

über ſie verhängten päpſtlichen Banne zu trotzen, wurde aber deßhalb, und weil er zum Genuſſe des Abendmahls unter beiderlei Geſtalt ermunterte, in Heilbronn gefangen genommen, in Heidelberg vor ein Inquiſitionsgericht [1]) geſtellt und zum Feuertode verurtheilt, den er am 5ten Februar 1425 zu Worms erlitt. Deſſelbe Schickſal traf um 1426 Peter Turnau [2]) zu Speier und um 1458 zu Straßburg Friedrich Reiſer, gewöhnlich Tunauer [3]) genannt: der Letztere, anfänglich, wie es ſcheint, Taulerianer oder auch Winkeler, wurde in böhmiſcher Gefangenſchaft für die Huſſiten-Lehre gewonnen und zum huſſitiſchen Prieſter geweiht; er predigte dieſe Lehre in geheimen Verſammlungen Gleichgeſinnter zu Würzburg, Heilbronn, Pforzheim, Baſel und Straßburg; in der letztern Stadt ward er durch die Dominikaner aufgeſpürt und zum Feuertode gebracht; auch traf viele ſeiner Anhänger in Straßburg, beiderlei Geſchlechts, theils die nämliche Strafe, theils die der Landesverweiſung; unter Andern ſtarb mit ihm ſeine Beſchützerin Anna Weiler, eine bekehrte Handelsfrau.

Wir ſehen alſo, Gelegenheit, mit den Huſſiten und ihren

1) Daſſelbe beſtand hauptſächlich aus heidelberger Profeſſoren, unter denen uns namentlich Johann von Frankfurt genannt wird.

2) *Flacius* Cat. test. Verit. II, 853. edit. Francof. 1556.

3) Eigentlich Donauer (Danubianus), weil er in der Donaugegend (zu Deutach) geboren war. Die Original-Protokolle über ſein Verhör v. J. 1457 ſind in Straßburg noch vorhanden. In der Schrift „Tutſchland", von Jacob Wimpheling (1501) verfaßt, v. Joh. Mich. Moſcheroſch 1648 zu Straßburg herausgegeben, zählt der Verfaſſer in dem Kapitel: „was durch Lieb willen des Gottsdienſts zu ſtraffen ſig" unter die rühmlichen Handlungen der früheren Bürger von Straßburg auch dieß, daß ſie „zu eyner beſchirmung des bäbſtlichen Stuls eynen Meyſter der Kätzer, genant Friederich *Tunawer*, welcher von der Vergabung des Kaiſers Constantini übel reden was, mit dem Für [Feuer] und ettwan vil beider geſleht [Geſchlechter], ſin nachfolger, ein teil zu dem Tod, ettlich zu verſwörung des Lands verurtheilt und verdampt haben in dem Jor 1458." Jung in der Zeitſchrift Timotheus Straßburg 1821. Th. 2. Röhrichs Geſch. der Ref. im Elſaß. Th. 1. S. 35. und deſſelben Aufſatz über die Gottesfreunde und Winkeler bei Illgen 1840, 1. S. 160.

re anzuknüpfen, war in dieſen Gegenden reichlich vorhanden; ß iſt nach dem Verhöre Weſels und zwar vermöge ſeines ei- ten Geſtändniſſes unzweifelhaft, daß er mit einem huſſitiſchen niſſäre, einem gewiſſen Nicolaus von Böhmen (oder len) Umgang gehabt hatte; aber daß dieſer Verkehr allein er vorzugsweiſe Veranlaſſung zu dem Inquiſitionsverfahren gen Weſel gegeben, iſt nicht wahrſcheinlich [1]), theils weil ſer Punct im Verhöre ſelbſt zu wenig in den Vordergrund tritt, als weil andere offenkundigere Urſachen ſowohl in den Schrif- , als beſonders in den Predigten Weſels vorlagen, um ei- Proceß gegen ihn einzuleiten. Sein Verhältniß zu den ſſiten, wie das zu den Juden, wurde wahrſcheinlich nur be- zt, um ihn mit einem recht verſtändlichen Schlagworte auch der Menge raſch in üblen Verdacht zu bringen. Denn trotz Verbreitung huſſitiſcher Tendenzen war doch der huſſitiſche men noch im Allgemeinen ſehr verabſcheut und gefürchtet: n ſah bei der Nennung deſſelben ſogleich in der Ferne den heiterhaufen auflodern; ſelbſt der freiſinnige Luther lehnte änglich alle Gemeinſchaft mit den Huſſiten und ihrer Lehre ; denn als er bei der leipziger Disputation in demſelben nne, wie man es bei unſerm Weſel gethan, von Eck huſſi- ſcher Ketzerei beſchuldigt ward, nannte er ſeinen Gegner deßhalb en „thumkühnen, frevlen Sophiſten," und da er im Laufe Streites doch zugab, es ſeyen unter den huſſitiſchen Lehren h chriſtliche und evangeliſche geweſen, wurde Herzog Georg über ſo aufgebracht, daß er ausrief: „das walt die Sucht!"

Thomiſtiſche Theologen werden uns zunächſt als ſolche nannt [2]), die bei dem Erzbiſchof von Mainz, Diether von ſenburg, als Kläger gegen Weſel auftraten. Dieſer Prä-

1) Wie auch ſchon Gieſeler bemerkt K. Geſch. B. 2. Abth. 4. S. 481. merk. o.

2) Examen magistr. gleich zu Anfang: instigantibus, imo cogentibus omistis quibusdam.

lar [1]), der schon früher seine eigene Freimüthigkeit gegen den römischen Stuhl mit einer kriegerischen Verwüstung [illegible] Hauptstadt hatte büßen müssen, zeigte keine Neigung [illegible] einzelnen kühnen Predigers wegen sich und sein Bisthum [illegible] Gefahren auszusetzen [2]). Er ging auf das Ansinnen [illegible] traf die nöthigen Vorbereitungen, indem er Theologen [illegible] und Heidelberg einlud, ein Glaubensgericht bilden [illegible] vor welches Wesel gestellt werden sollte. Der vom [illegible] nuar 1479 aus Mainz datirte Einladungsbrief des [illegible] an die Universität Heidelberg, welcher dieser [illegible] sonst schon besonderes Vertrauen bewiesen hatte [3]), [illegible] noch handschriftlich vor [4]) und wir theilen daraus die [illegible] ristischen Hauptstellen mit. Nachdem der Kirchenfürst [illegible] Pflicht erinnert, für die Reinerhaltung des Weinbergs [illegible] Herrn zu sorgen, fährt er fort: „Vor Kurzem haben [illegible] von dem Professor der Theologie, Johann von Wesel [illegible] faßte Schriften gelesen und konnten nach vielfachen [illegible] und Gründen nicht umhin, solche für verdächtig zu halten [illegible] dieselben greifen Artikel unserer Religion an, und zwar [illegible] so beißende Weise, daß es uns nicht erlaubt scheint, mit Stille schweigen darüber hin zu gehen. Deßhalb haben wir besagten Johannes in anständigen Gewahrsam gebracht, um unsere weitere Berathung abzuwarten; und da derselbe im Reden und Behaupten hartnäckig ist, so bestimmen wir eine gesetzmäßige Untersuchung und Feststellung seines Bekenntnisses. Weil aber wegen der Spitzfindigkeit jenes Menschen [5]) Männer erforderlich sind, die, in den heiligen Schriften wohl unterrichtet, richtig und besonnen denken, und Eure Universität hieran Überfluß hat: so

1) Vergl. über ihn die Monographie: Diether von Isenburg, Erzbischof von Mainz. Frankf. 1792. 2 Theile.

2) Exam. magistr. p. 292: veritus, ne denuo ab episcopatu ejiceretur.

3) Hist. Univers. Heidelb. mscr. p. 54.

4) Ebendas. S. 82.

5) propter hominis illius argutias.

[illegible]

[illegible]

1) [illegible]

[illegible]

2) Examen magistr. [illegible]

Thomistis quibusdam.

wig von Amſterdam und Jodocus von Calw[1]), noch von mehreren heidelberger Magiſtern begleitet wurd Daſſelbe that auch, nachdem zwiſchen ihr und dem Erzbiſch wahrſcheinlich ähnliche Briefe gewechſelt worden, die Univer tät Köln, indem ſie die Dominikaner und Inquiſitoren M Gerhard von Elten, Mag. Jacob Sprenger und ei dritten Mann deſſelben Ordens[2]) delegirte. So konnte d der Proceß in beſter Form beginnen.

Ehe wir indeß zur Schilderung deſſelben übergehen, ſey n noch ein Wort über die handelnden Hauptperſonen erlaubt. D vornehmſte, aber freilich hier nicht wichtigſte, Perſon war d Erzbiſchof Dietherr ſelbſt: er war ein kräftiger und patriotiſch Mann, aber kein Theologe und überhaupt von geringer wiſſe ſchaftlicher Bildung[3]); für Weſel ſich zu intereſſiren durfte bei ſeiner Stellung in der Kirche und bei ſeinem Verhältniſſe z römiſchen Stuhle nicht wagen; aber gegen Weſel mit Eifer handeln mußte ihn, den frühern Freund und Beſchützer Hei burgs, den Vertreter der conſtanzer und basler Grundſ den Verfechter des deutſch-nationalen Intereſſes gegen das rö ſche, ſeine beſſere Überzeugung abhalten; er verhielt ſich alſo bend, wohnte den Verhandlungen bei, lieh denſelben ſeine toritát, ordnete ſich den Inquiſitoren unter und befriedigte beim Proceß Thätigen durch wiederhohlte Gaſtmähler. Auch ter dem Klerus und den Räthen des Erzbiſchofs, ſo wie u den Mitgliedern der Univerſität Mainz ſcheint niemand bei Sache beſonders hervorgetreten zu ſeyn. Die eigentlich act Perſonen waren offenbar die Delegirten der beiden Univerſit Köln und Heidelberg, und hier vertheilte ſich die Sache un kennbar wieder ſo, daß die Kölner nach der ganzen Rich ihrer Univerſität mehr das inquiſitoriſche, die Heidelber

1) Exam. magistr. p. 298.

2) Ebendaſ.

3) Es wurde ihm ſogar vorgeworfen, was in jener Zeit beſonder ehrenvoll war, er könne kaum zwei Worte lateiniſch ſprechen. Schr K. Geſch. Th. 32. S. 269.

hr das gelehrte Element repräſentirten. Die Hauptrolle hatte
ſ kölner Dominikaner Gerhard von Elten, welcher der
entliche Inquiſitor war und das Examen leitete; er war, nach
itheims [1]) vielleicht zu gütigem Urtheile, denn bei dem Pro-
ſſe ſelbſt gab er nicht gerade Beweiſe von Gelehrſamkeit, ein
lehrter, in Schrift und Philoſophie gebildeter, ſcharfſinniger
eologe, hatte lange Zeit mit Ruhm an der Univerſität Köln
lehrt, und ſich dann, der Welt müde, in den Dominikaner-
den zurückgezogen, wo ihm alsbald die Stellung eines In-
iſitors zugetheilt wurde. Ihm war als jüngerer College Ja-
Sprenger beigegeben, von Innocenz VIII. zum Inqui-
r beſtellt, ein Mann, der für die theologiſche Gelehrſamkeit,
ihm Tritheim ebenfalls beimißt [2]), der Nachwelt keinen an-
n Beweis hinterlaſſen hat, als die Abfaſſung des ſogenann-
Hexenhammers, d. h. einer Anweiſung für das Verfahren
Hexenproceſſen, einer Schrift, die ihm und einem andern
quiſitor, Heinrich Inſtitoris, den beiden Haupturhebern des
xenproceſſes in Deutſchland, gemeinſam angehören ſoll [3]).
ter den heidelberger Theologen war der angeſehenſte Nico-
us von Wachenheim [4]), ein Mann, der damals in hohem
ter ſtand und ſchon ſeit beinahe 50 Jahren in Heidelberg ge-
rt hatte; er war ein geſchickter und eifriger ſcholaſtiſcher Theo-
e und der Einzige unter den Anweſenden, welcher, wie We-
ſelbſt, der nominaliſtiſchen Richtung angehörte [5]). Von
ien beiden anweſenden Collegen Herwig von Amſterdam
d Jodocus von Calw iſt uns nur der Letztere etwas
auer bekannt. Tritheim ſchildert ihn [6]), wie wir geſehen,

1) Tritheim de scriptor. eccles. c. 845. p. 201.

2) Ebendaſ. Kap. 957. S. 229.

3) Tritheim ebendaſelbſt. *Altamurae* Biblioth. Dominicana p. 205 215. Schröckh K. Geſch. B. 30. S. 474 und 477.

4) S. über ihn Tritheim de script. eccl. c. 864. p. 206. Mehreres r ihn im 2ten Bande, bei Weſſels Aufenthalt in Heidelberg.

5) Er wird Exam. magistr. p. 298. oben bezeichnet als: solus *de via* dicunt) *Modernorum.*

6) De script. eccl. c. 873. p. 208.

als einen gelehrten Theologen und als einen Mann von [illegible] Geiste. Alle diese Männer hielten, wenn auch die einen [illegible] beschränktere, die andern auf eine freiere, mehr philosophische Weise, entschieden den kirchlichen Standpunct fest; sie [illegible] den Vortheil der Gemeinsamkeit, der richterlichen Stellung, [illegible] Unterstützung durch die Fülle der äußern Macht; sie waren [illegible] stellt, nicht mit einem Irrenden sich brüderlich zu verständ[illegible], sondern einen Ketzer zum Schweigen zu bringen und zu [illegible]

Ihnen wurde recht eigentlich als leidende Person [illegible], alte, schon vielfach gebeugte, Wesel gegenüber gestellt. [illegible] für in besserer Zeit und bei frischerer Kraft, hatte Wesel die [illegible] nen Worte gesprochen [1]): „Mag immerhin das Fleisch zerst[illegible] D[illegible] und der alte Mensch gequält werden, mag der Leib der [illegible] sel sterben, wenn nur der Geist gerettet bleibt und der neue Mensch, [illegible] aufersteht. Mögen Zuchtruthen da seyn, gib du, Herr, [illegible] Muth, sie zu ertragen. Mögen die Wogen der Versuchung [illegible] andringen, schenke du die Kräfte, sie zu überwinden. Mögen [illegible] Verfolgungen hereinbrechen, gewähre du vom Himmel [illegible] Sieg!" Aber jetzt, da die Verfolgung wirklich hereinbrach, [illegible] wieß er allerdings nicht die volle Tapferkeit, die wir an einem [illegible] standhaften Bekenner [2]) der Wahrheit lieben und bewunden. [illegible] Ein Muth, der, wie bei Wesel, in gewissen Momenten in [illegible] Übermuth umschlägt, kann in andern auch zum Kleinmuth her[illegible] absinken. Es ist schmerzlich, Männer, die das Bessere erkannt, [illegible] unüberzeugt vor der Macht sich beugen zu sehen, aber es kommt [illegible] uns dieß im Laufe der unbedingten Kirchenherrschaft inmitten [illegible] der entgegengesetzten Beispiele hohen, leuchtenden Glaubensmu[illegible] thes leider mehrfach vor; wir dürfen es nicht verschleiern, aber [illegible] wir müssen es menschlich beurtheilen, besonders wenn solche Mil[illegible] derungsgründe hinzukommen, wie bei Wesel. Er hatte, wie [illegible] wir aus dem Briefe an seinen Bischof gesehen, schon unzählige

1) De auctorit. officio et potest. Pastorum, p. 161.

2) Walch Monim. med. aev. II, 1. Praef. p. LIII. nennt Joh. von Wesel einen *Confessor*; nach der alterthümlichen Bedeutung des Wortes, kaum mit vollem Rechte.

ätereien durchgemacht; er war alt, matt, durch Krankheit
s Äußerſte geſchwächt; er wollte nicht ins Leben zurückkeh-
, ſondern nur ruhig ſterben; er bekannte, daß er von ſeinen
ptern nicht überzeugt worden, aber er ließ ſich zuletzt durch
Zureden Wohlwollender, welche die Sache auf ihr Gewiſ-
nahmen, vielleicht auch durch die Wünſche des Churfürſten
ſt, dem es gewiß ſchmerzlich geweſen wäre, dieſen Greis den
eiterhaufen beſteigen zu ſehen, beſtimmen, einen, wie es
mt, ſehr allgemein gehaltenen, Widerruf zu thun und ſich
Kirche zu unterwerfen.

Doch es iſt Zeit, daß wir zur Erzählung des Proceſ-
ſelbſt übergehen, und dieſe darf wohl etwas ausführlich
n, da wir, um uns die vollſtändigſte Anſchauung von einem
hen Verfahren zu verſchaffen, kaum für irgend einen Fall be-
tigendere Nachrichten haben, als für den unſrigen. Es lie-
uns nämlich zwei Relationen über das Inquiſitionsexamen
Augenzeugen vor, eine früher ſchon gedruckte und eine bis-
noch ungedruckte [1]). Beide ſtammen von unbekannten Ver-
rn, aber beide liefern ein lebendiges Bild, tragen das Ge-
e der Wahrheit im Ganzen und der Treue im Einzelnen
ſtimmen in den Hauptthatſachen vollkommen überein. Sie
rſcheiden ſich nur in folgenden Puncten: der gedruckte
richt, von einem der anweſenden Univerſitätsmitglieder,
ſcheinlich einem heidelberger, abgefaßt, iſt in der Angabe
Facta und Perſonen-Namen genauer, er gibt voraus die aus
Predigten Weſels geſammelten Paradoxa und am Schluß
rweitige Urtheile, die über Weſel gefällt wurden, er ent-

---

1) Die gedruckte Relation, die ſchon früher Ortuinus Gratius her-
gegeben, befindet ſich in *D'Argentré* Collect. judicior. de nov. error.
. 1728. T. I. P. II. p. 291—298. Die ungedruckte in einem
e gemiſchter Schriften auf der bonner Univ. Bibliothek unter der
ik: Hist. Ordin. religios. Nro. 466. b. Außer dieſem Originale liegt
eine Abſchrift vor mir durch gütige Mittheilung des ſel. Conſiſtorialraths
ch in Köln.

hält überhaupt mehr specielle Züge vom Verhalten einzelner Personen und manche characteristische Worte und Ausdrücke; es ist in der Rede oft lebendiger, aber auch barbarischer; der ungedruckte Bericht, welcher mehr einem Protokoll ähnlich sieht und von einem Kölner herrühren dürfte — denn Gerhard von Elten wird darin besonders ausgezeichnet [1] — ist ausführlicher in der Mittheilung des Gesprochenen, beginnt sogleich mit dem Examen, mischt kein subjectives Urtheil ein, ist in etwas besserem Latein geschrieben, aber minder characteristisch, und gibt nur hie und da einzelne besondere Züge, wodurch die gedruckte Relation erfreulich ergänzt wird. Wir werden bei unserer Erzählung den ersten Bericht zum Grunde legen und an den gehörigen Stellen in Anmerkungen oder Klammern Ergänzungen aus dem zweiten einfügen.

Am Freitag den 8ten Februar [2] traten die bei dem Processe betheiligten Personen zuerst zu einer Berathung zusammen [3]. Es waren dabei gegenwärtig sämmtliche Doctoren und Magister aus Heidelberg, der Suffragan des Erzbischofs, der Vicarius Graf von Wertheim, der Custos Graf von Solms, die Canonici Breitenbach und Macarius, der Pfarrer von Frankfurt [4], der Rector und Dekan von der Artisten-Facultät der Universität Mainz und mehrere andere Prälaten und Räthe des Erzbischofs. Sie setzten den Gang der Verhandlungen fest und bestimmten, daß Magister Wesalia einen Eid ablegen sollte, alle und jede von ihm verfaßten Schriften und Tractate überliefern zu wollen, um durch seine eigenen Worte überwiesen werden zu können. Zur Abnahme dieses Eides wurden der Graf von Wertheim, der Fiskal des Erzbischofs, Michael Heim, der Dekan von Sct. Victor, Johann Faust, und ein Notarius abgeordnet. Sodann sollten die heidelberger Doctoren, nebst drei

1) Er wird z. B. gleich im Anfange S. 1: Theologus egregius genannt.

2) Feria sexta post Purificationem.

3) Gedr. Bericht bei D'Argentré S. 292.

4) Er heißt im ganzen Berichte, ohne Bezeichnung des Namens, Plebanus Franckfordiensis.

Andern, nämlich dem Canonicus Macarius, dem Dekan von Sct. Victor und einem Dritten die Tractate durchgehen, die Irrthümer ausziehen und rubriciren. Unterweilen kamen auch die Kölner, Magister Elten und Sprenger an, und unter diese wurden nun die Schriften zur Extrahirung der Ketzereien vertheilt.

Schon am Sonnabend präsentirten die heidelberger und kölner Doctoren dem Erzbischof die ausgezogenen Artikel. Dieser nahm jedoch keine Einsicht davon [1]), weil sie nicht in eins zusammengefaßt waren. Außerdem stellten die Doctoren den Mag. Gerhard Elten förmlich als Inquisitor vor und der Erzbischof nahm dessen Creditiv entgegen. Nachdem sodann noch Zeit und Ort des Examens festgestellt war, nämlich daß es am Montag bei den Minoriten, wo Wesel gefangen saß, gehalten werden sollte, speisten sämmtliche Doctoren und die heidelberger Magister [2]) bei dem Erzbischof.

Montags den 11ten Februar des Morgens 7 Uhr fanden sich der Erzbischof, der Inquisitor, sämmtliche Doctoren und Magister aus Köln und Heidelberg, der Rector und Dekan der Artisten-Facultät so wie viele andre Mitglieder der Universität Mainz, die Kanoniker und Doctoren, der Kanzler und die Räthe des Erzbischofs, Prälaten und Studenten, der Suffragan, der Pfarrer von Frankfurt, der Fiskal und Pedellen im Refectorium der Minoriten zum Examen Wesels ein. Oben an saß der Inquisitor, dann folgte der Erzbischof, hierauf der Reihe nach die Übrigen. Vor dem Beginn des Examens selbst sprach der Inquisitor Folgendes: „Ehrwürdigster Vater, verehrte Doctoren! Gegenwärtige Zusammenkunft hat unser ehrwürdigster Vater, der Churfürst, veranstaltet, um den Mag. Johann von Wesel über einige, in Betreff des katholischen Glaubens ver-

1) Praesul, heißt es S. 292, *nihil eorum inspexit*, quia in unum non erant redacti. Man sieht schon hieraus, wie indifferent Diether sich bei der ganzen Sache verhielt.

2) Einen von diesen Letzteren, die hier so ausdrücklich hervorgehoben werden, halte ich für den Verfasser der gedr. Relation.

dächtige Artikel vernehmen zu lassen. Aber ich will sind erst zum Besten jenes Mannes reden: ich bitte, daß zwei oder drei, die ihm günstig sind, oder auch Andere sich erheben mögen, welche ihn ermahnen wollen, daß er von seinen Irrthümern abstehe, sich besinne und um Gnade flehe. Thut er dieß, so wird er Gnade erlangen; will er es nicht, so wird ohne Gnade vorgeschritten werden [1])." Es wurden also der Suffragan, Mearius und der Pfarrer von Frankfurt zu diesem Zweck abgeordnet; sie blieben so lange aus, daß der Inquisitor den Fiskal schickte, um sie zurückzurufen, mit dem Bedeuten: Mag. Johann Wesel müsse von selbst kommen und dankbar seyn für ein solches Anerbieten der Gnade. Indem der Fiskal gehen wollte, kamen jene drei Abgeordneten und führten — denn so wollte es — den Magister Johannes persönlich herbei.

Johann Wesel ging in der Mitte zweier Minoriten, blaß, leichenartig, einen Stab in der Hand [2]). Es wurde ihm ein Platz mitten im Kreise auf dem Boden [3]) angewiesen: gerade dem Erzbischof und Inquisitor gegenüber. Der Inquisitor richtete nun auch an ihn die obigen Worte. Als hierauf Wesel antworten und eine längere Protestation und Vertheidigung beginnen wollte, ward er von Mag. Gerhard unterbrochen, der ihm sagte, er möge sich kurz fassen und erklären, ob er noch auf seinen Meinungen bestehen oder sich der Bestimmung der Kirche unterwerfen wolle? Wesel erwiederte: er habe nie etwas gegen die Bestimmung der Kirche gelehrt; habe er in seinen Tractaten geirrt oder übel gesprochen, so wolle er wiederrufen und Alles thun, was sich gebühre. Und als hierauf der Inquisitor sprach: bittet Ihr also um Gnade? entgegnete Wesel: wofür soll ich um Gnade bitten, da ich eines Verbrechens, einer Schuld oder eines Irrthums noch nicht überwiesen bin? — Gut,

1) Ungedr. Bericht: „so wird er die Gnade ohne Gnade finden."

2) ... pallidus, silicernius, habens baculum in manu. Man denke an alles das, was Wesel schon vor seiner Gefangennehmung erduldet, und an die längere Einkerkerung!

3) Es heißt ausdrücklich: locatus est ad medium *in terra*.

ſagte der Inquiſitor, ſo wollen wir es Euch ins Gedächtniß rufen und das Examen beginnen. Inzwiſchen ermahnten auch die Übrigen den Weſel, um Gnade zu bitten. Er ließ alſo die Worte vernehmen: „ich bitte um Gnade.“ Nichtsdeſtoweniger ging der Inquiſitor zum Examen über. Bevor jedoch daſſelbe begann, ließ er durch den Notar ſein Beglaubigungsſchreiben vorleſen und Johann Weſel förmlich vor ſein Gericht citiren, auch gebot er demſelben bei Strafe der Excommunication, einfach auf die Fragen zu antworten und die Wahrheit zu ſagen ohne Umſchweife und Sophiſtereien. [Endlich wurde noch der Notar des Erzbiſchofs eidlich verpflichtet, daß er Alles, was geſprochen würde, treu aufzeichnen wolle, und zugleich zwei Zeugen für das Verhör aufgeſtellt.] Hierauf begann die Vernehmung:

Zuerſt fragte der Inquiſitor Weſeln, ob er glaube, vermöge des geleiſteten Eides verpflichtet zu ſeyn, die Wahrheit zu ſagen, auch wider ſich ſelbſt oder jeden Andern? Weſel: ich weiß es. Der Inquiſitor: ſaget, ich glaube es. Johannes: wozu brauche ich es zu glauben, wenn ich es weiß? Da wurde der Inquiſitor aufgeregter und ſprach mit ſcharfer Betonung: „Magiſter Johannes, Magiſter Johannes, Magiſter Johannes, ſagt, ich glaube, ſagt, ich glaube es.“ Alſo erwiederte Weſel: „ich glaube es.“

Zweitens befragt: ob er glaube, daß er, falls er die ihm bewußte Wahrheit nicht ſage, unmittelbar durch die That der Strafe der Excommunication verfalle und eine Todſünde begehe? erwiederte er zuerſt: ich weiß es — dann: ich glaube es.

3) Ob er einen Tractat über die Art der Verpflichtung menſchlicher Geſetze an einen gewiſſen Nicolaus von Böhmen oder Polen geſchrieben, und ob er Tractate über die geiſtliche Gewalt, über die Indulgenzen, über das Faſten und andere Gegenſtände abgefaßt? Weſel glaubt, ſolche geſchrieben und vielen Gelehrten mitgetheilt, namentlich den Tractat über das Faſten dem Biſchof von Worms zugeſendet zu haben.

4) Ob er mit beſagtem Nicolaus in ſeiner Wohnung oder

anderwärts Umgang gepflogen und wie oft? Wesel glaubt und bekennt, er habe sich mit demselben unterredet über Argenten und über die Communion unter beiderlei Gestalt, und zwar zu Mainz und zu Wesel; mit dem Beifügen, daß er den Nicolaus aus dem Evangelium widerlegt habe.

5) Ob er andere Tractate oder Sendschreiben an irgend jemanden, an einige Böhmen, oder an irgend welche andere Schismatiker und Häretiker verfaßt habe? Der Inquirend glaubt, er habe es nicht gethan.

6) Ob er Tractate, oder Briefe von den Böhmen selbst oder andern Häretikern empfangen, und ob er ein Gläubiger, oder Begünstiger oder ein Bischof der Böhmen sey? Wesel versichert, daß dieß nicht der Fall sey.

7) Ob er je gelehrt oder geprediget, daß die heilige Schrift nicht sage: der heil. Geist gehe vom Vater und Sohn aus, und was er selbst über diesen Punct glaube? Wesel bekennt, dieß zwar geschrieben, aber nicht geprediget zu haben; auch glaubt er nicht, daß der heil. Geist von Vater und Sohn als einem und demselben Princip ausgehe, weil ihm dieß aus der Schrift nicht bewiesen werden zu können scheint.

8) Ob er an Eine, heilige, katholische und apostolische Kirche glaube und ob er gegen dieselbe etwas geschrieben oder geprediget habe; ingleichen ob er glaube und geschrieben oder geprediget habe, daß mit Unrecht im athanasianischen Symbolum der Satz stehe: Nam sicut anima rationalis [1]) etc. Wesel glaubt an Eine heilige Kirche, will nicht gegen dieselbe geschrieben haben, hält aber jenen Satz allerdings bis heute für falsch.

---

1) Der Satz des athan. Symbols, der hier gemeint ist, heißt: Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita et deus et homo unus est Christus. Daß Wesel in Betreff der Lehre von der Person Christi irgend etwas Unkirchliches oder Ketzerisches vorgetragen, ist uns sonst nicht bekannt. Denn die Frage über das Angenagelt- oder Angebundensein Christi am Kreuze, die weiterhin auch noch besonders vorkommt, kann nicht hierher gezogen werden. Es mag also wohl hier nur von einem kritischen Zweifel über die Ursprünglichkeit jener Stelle im Symbolum die Rede seyn.

9) Ob er die Kirche für die Braut Chriſti und regiert vom il. Geiſt halte? Allerdings.

10) Ob er glaube, geſchrieben oder gepredigt habe, daß e Kirche im Glauben und in Dingen, die zum Heile nothwen- g, irren könne? Er ſagt, die Kirche Chriſti könne nicht ren. Dagegen wird ihm erwiedert, er habe es doch geſchrieben.

11) Ob er glaube, daß die römiſche Kirche das Haupt ler übrigen Kirchen, und daß der Glaube, den dieſelbe bekennt ıd feſthält, der wahre, von Chriſto überlieferte ſey? Weſel aubt es.

12) Ob er glaube, daß der römiſche Biſchof der wahre ſtellvertreter Chriſti auf Erden und daß Ein Haupt [1]) für die ınze Kirche nothwendig ſey, oder daß Zuſammenkünfte und ierſammlungen [2]) der Prieſter [zur Regierung der Kirche, iſt nzuzudenken] hinreichten? Er glaubt, daß der römiſche Bi- hof Stellvertreter Chriſti und daß Ein Haupt für die Kirche othwendig ſey.

13) Ob er glaube, daß der Papſt, wenn er ſündige [3]), ın Gebrauch ſeiner Gewalt und Jurisdiction verliere? Er aubt es nicht.

14) Ob er glaube, geſchrieben oder gepredigt habe, die poſtel hätten von Chriſto nicht die Autorität erhalten, Kirchen- ſetze aufzuſtellen? Er bekennt, gepredigt und geſchrieben zu ıben, daß dieß im Evangelium nicht ſtehe, und glaubt nicht, ıß die Apoſtel eine ſolche Gewalt empfangen.

15) Ob er glaube, geſchrieben oder gepredigt habe, der apſt, Kaiſer oder andere Fürſten und Prälaten hätten nicht die ollmacht, Geſetze aufzuſtellen, welche die Untergebenen in ih- m Gewiſſen bei Todſünde verpflichten, es ſey denn mit Bei- immung der Untergebenen? Und ob die Untergebenen, die zu nem Geſetze ihre Zuſtimmung gäben, daſſelbe zu halten gelob-

1) Praesidentem — ein Ausdruck, der in beiden Relationen gebraucht ird.

2) Conventus et congregationes.

3) Papa peccator.

ten, und nur unter dieser Voraussetzung im Falle des Zuwiderhandelns Übertreter des Gesetzes wären und eine Todsünde begingen? Wesel glaubt, die Gesetze bedürften der Zustimmung der Unterthanen nicht und die Vorschriften der Kirche verpflichteten bei Todsünde. Indeß war er schwankend in Betreff dieses Artikels [1]).

16) Ob er glaube, geschrieben oder gepredigt, daß jeder Priester dem Wesen nach Bischof, und zwischen beiden nur der Unterschied des Namens sey? Er glaubt, daß ein Unterschied sey [2]) zwischen Bischof und Priester.

17) Ob er glaube, geschrieben oder gepredigt, daß niemand unter den Christen, auch die gelehrtesten nicht, eine Autorität hätten, die Worte Christi auszulegen? Ingleichen, ob er glaube, daß die heil. Schrift durch denselben Geist ausgelegt worden sey von den heil. Vätern und Doctoren, durch welchen sie dem Glauben gemäß überliefert und geoffenbart ist? Den ersten Artikel hält Wesel für falsch, den zweiten glaubt er nicht.

18) Ob er glaube, geschrieben oder gepredigt, daß in den Kindern, obwohl sie schon im Mutterleibe empfangen worden, noch keine Erbsünde sey? Wesel glaubt dieß allerdings.

19) Ob er glaube, daß in dem heil. Sacramente des Altars Christus auf eine reale und sacramentliche Weise enthalten, oder nur so gegenwärtig sey, wie Gott gemeinhin überall ist durch seine wesentliche Gegenwart und Macht? Und ob er glaube, daß in dem Sacramente selbst die Substanz des Brodes oder dessen substantielle [3]) Form bleibe, oder daß nach der Consecration unter der Gestalt des Brodes der ganze Christus mit Leib, Blut und Gottheit vorhanden sey und gleicherweise unter der Gestalt des Weines? Er glaubt dieß; doch glaubt er auch, daß der Leib Christi unter der Gestalt des Brodes seyn könne, obwohl die Substanz des Brodes bleibt.

---

1) varius tamen fuit ad istum Articulum.

2) credit differentiam esse — der Ausdruck ist sehr unbestimmt und läßt verschiedene Deutungen zu.

3) Im ungedruckten Berichte: formam sacramentalem.

20) Ob er in Wiesbaden oder anderwärts geprediget, daß, wer das ehrwürdige Sacrament des Altars ſehe, der ſehe den Teufel? Er glaubt nicht. Gleicherweiſe vom Inquiſitor befragt [1]), wann er zum letzten Male gebeichtet, Meſſe geleſen und das Abendmahl empfangen — denn vor Alter und Schwachheit ſchien Weſel die Meſſe kaum mehr halten zu können — erwiederte er, daß er in der nächſt verfloſſenen Weihnachtsvigilie zuletzt gebeichtet und am Weihnachtstage ſelbſt das Sacrament empfangen, wie auch, daß er jeden Chriſten für verpflichtet halte, einmal des Jahres zu beichten und zu communiciren.

21) Ob er glaube, daß die Enthaltſamkeit für die Kleriker der abendländiſchen Kirche Geſetz oder daß dieſelben zur Keuſchheit nicht verpflichtet, auch, ob ſie an die 7 kanoniſchen Stunden gebunden ſeyen? Er glaubt, daß ſie nach dem Geſetze zu Beidem verpflichtet ſeyen.

22) Ob er Religioſen, Mönchen, Nonnen oder Beguinen geprediget, daß ſie an das Gelübde der Keuſchheit oder irgend welche andre Gelübde nicht gebunden ſeyen? Und ob er behauptet, der Mönchsſtand trage nichts zum Heile bei, oder zu den Minoriten ein Wort des Inhaltes geſprochen: „ich kann euch nicht ſelig machen in eurem Stande?“ Weſel glaubt, daß die Kloſterleute an das Gelübde gebunden ſeyen; er will geſagt haben: „nicht das Mönchthum macht euch ſelig, ſondern die Gnade Gottes [2]);“ er achtet auch das Mönchsleben für einen Weg zum Heil und ſagte: „wenn dieſe nicht ſelig würden, wer ſoll es dann werden?“

23) Ob er einem Prieſter in Koblenz oder Andern den Rath ertheilt, ſie könnten ohne Sünde mit Einem Weibe in Gemeinſchaft leben? Er leugnet, dieß gethan zu haben.

24) Ob er glaube oder geſchrieben habe, es gebe keine Todſünde, außer derjenigen, die von der Bibel als ſolche bezeichnet

1) Dieß geſchah beim Beginn des Examens, iſt aber ohne Zweifel der Gleichartigkeit wegen hier vom Berichterſtatter eingeordnet.

2) Nach dem ungedr. Berichte: Religio [der Mönchsſtand] nullum salvat sine gratia Dei.

werde? Wesel glaubt dieß allerdings, bis er eines Bessern belehrt werde.

25) Ob er vor dem Volke gepredigt, es sey zweifelhaft, ob Christus mit Stricken an das Kreuz gebunden oder mit Nägeln angeheftet gewesen? Er bekennt, gesagt zu haben, daß hierüber in der Passionsgeschichte nichts Entscheidendes ausgesprochen sey; doch glaubt er: mit Nägeln.

26) Ob er für diese und andre seiner Meinungen Anhänger oder Begünstiger gefunden habe? Wesel leugnet es.

27) Ob er glaube, daß den kirchlichen Abläßen eine Wirkungskraft einwohne? was er überhaupt vom Ablaß denke, und ob er einen Tractat über diesen Gegenstand geschrieben? Er gesteht, daß er einen solchen Tractat verfaßt und hält das nachwörtlich fest, was er darin vorgetragen.

Endlich 28stens über die Statthalterschaft Christi auf Erden befragt, antwortet er: er glaube nicht, daß Christus seinen Statthalter auf Erden zurückgelassen habe, und beruft sich dafür auf das Wort des scheidenden Heilandes: „siehe ich bin bei euch alle Tage;" denn hiermit gebe derselbe deutlich zu erkennen, er wolle keinen Vertreter an seine Stelle setzen [1]). Wenn Vicarius einen solchen bezeichne, der in Abwesenheit des Herrn dessen Geschäfte zu verrichten habe, so habe Christus keinen Vicarius auf Erden.

Nach beendigtem Examen wurde Wesel in sein Gefängniß zurückgebracht. Sofort beschlossen der Erzbischof, der Inquisitor und die Doctoren eine Commission niederzusetzen, die über das Weitere berathschlagen sollte. Es wurden dazu gewählt die heidelberger und kölner Doctoren, die beiden Kanzler des Erzbischofs und des Pfalzgrafen, Georg Pfeffer und Thomas Domberg, der Suffragan, der Rector der Universität Mainz, die Canonici Graf von Solms und Macarius, der Fiskal mit zwei Notarien. Diese kamen, nach gehaltener Mahlzeit, um zwei

1) Der ungedr. Bericht fügt hinzu: „weil er selbst gegenwärtig seyn und Alles thun wolle."

hr zusammen und stellten das fest, was nun am folgenden age geschah.

Am Dinstag früh kam dieselbe Versammlung, wie am rigen Tage, wieder im Minoritenkloster zusammen; jetzt wur- n auch Laien zugelassen und niemand zurückgewiesen. Nach- m Wesel vorgeführt war, erklärte der Inquisitor, heute dreier- i vornehmen zu wollen: erstlich dem Angeklagten einige Ar- el, auf die er gestern nicht entschieden genug [1]) geantwortet, ifs Neue vorzulegen; zweitens ihn einige, gestern nicht be- hrte, Fragen beantworten zu lassen; drittens ihn über das estrige noch einmal zu vernehmen, ob er noch dabei beharren er davon abgehen wolle. Nach erneuerter Eidesleistung wur- n also zunächst von Wesel folgende Additional-Arti- l [2]) zu Protokoll genommen:

Befragt über seinen Tractat vom Ablaß, glaubt er: der chatz der guten Werke könne durch den Papst nicht vertheilt erden, weil dieser Schatz nicht auf Erden gelassen worden sey; nn es heiße ja in der Schrift: ihre Werke folgen ihnen nach. uch glaubt er, eine Ausgleichung der für die Sünden schuldi- n Strafen durch die Strafen Christi und der Heiligen finde cht statt, weil deren Verdienste nicht auf andere Menschen zur enugthuung übertragen werden könnten; deßhalb könne auch eder der Papst noch ein anderer Prälat jenen Schatz unter An- re vertheilen. Ferner glaubt er nicht, daß sein Tractat den atz enthalte: „die Indulgenzen sind nicht Erlassungen solcher trafen, die vom Recht oder von einem Menschen für die Sün- n auferlegt sind; und darum sind solche Erlassungen, Indul- nzen genannt, ein frommer Betrug für die Gläubigen.“ In- eichen glaubt er nicht, daß in seinem Tractate der Artikel stehe: daß die Kirche Ablaß ertheilt, ist nur wahr von der Kirche, elche irrt, und darum schadet die Kirche, indem sie Ablaß gibt, ehr, als sie nützt.“

1) Gedr. Bericht: non satis resolutus. Ungedr.: non satis recollectus.

2) Diese kommen im ungedr. Berichte nach der Wiederhohlung der gestri- n Artikel.

Weiter befragt, was er denke über die Weihe und Einsegnung der Altäre und Kelche, des Kirchenschmuckes, der Kleider, Palmen, Kräuter, des Weihwassers und anderer [illegible] Gegenstände, glaubt er, daß darin keine Kraft liege, um die Geister zu vertreiben und die Vergebung läßlicher Sünden zu bewirken. Auch glaubt er, daß das geweihte Wasser nicht mehr Wirkungskraft besitze, als anderes gewöhnliches Wasser.

Ferner in Betreff der Ehe und Verwandtschaftsgrade glaubt er, daß der Papst von den im alten Testamente verbotenen Graden nicht dispensiren könne, wohl aber von den im neuen Gesetze verbotenen; auch, daß die Gläubigen bei Todsünde verpflichtet seyen, sich von solchen Graden zu enthalten.

Endlich bekennt er sich zu folgenden Glaubenssätzen: Gott kann dem, der den Gebrauch der Vernunft hat, seine Gnade mittheilen, ohne alle Bewegung des freien Willens; der Apostel Paulus z. B. that zu seiner Bekehrung nichts durch seinen freien Willen. Nur durch Gottes Gnade werden die Erwählten selig. Es ist nichts zu glauben, was nicht in der heiligen Schrift enthalten ist.

Bei der Erneuerung der am vorigen Tage vorgelegten Fragen blieb Wesel fast durchgängig bei den schon gegebenen Erklärungen, namentlich in Betreff der Artikel 1—6, 9—18, 20—28. Nur zum 7ten, 8ten und 19ten Artikel gab er noch einige Zusätze. In Beziehung auf den 7ten Artikel nämlich vom Ausgang des heiligen Geistes glaubt er, der Satz des nicänischen Symbols „der heilige Geist geht aus vom Vater und Sohn" sey falsch und man müsse den Worten des Johannes: „der heilige Geist vom Vater" mehr glauben, als jener Bestimmung; denn es sey zu bezweifeln, ob jedes gesetzmäßig versammelte Concil unter unmittelbarem Einflusse des heiligen Geistes und Christi stehe; auch glaubt er, daß die Lehre vom Ausgange des Geistes von Vater und Sohn nicht in der Schrift enthalten sey, weder ausdrücklich, noch dem Sinne nach. Rücksichtlich des 8ten Artikels über die Kirche bestimmte er den Begriff der Kirche noch in der Weise, daß sie sey die

t aller durch die Liebe verbundenen Gläubigen, und
i dieß die wahre Kirche Chriſti ſey, welche niemand
Gott; auch erinnert er dabei, daß weder den Hei-
Auguſtin, Ambroſius und andern, noch den allge-
ıcilien, ſondern allein der heiligen Schrift, dem
Bibel zu glauben ſey. Beim 19ten Artikel über
ıahl glaubt er, daß bei der Verwandlung der Sub-
rodes in den Leib Chriſti der Leib die erſte Materie
ße Subſtanz der Materie ſey [1]), beſteht aber ſonſt
üheren.

nſelben Tage ſagte er auch im Laufe des Examens:
Alle von Chriſto abweichen, ſo will ich allein ihn
Sohn verehren und ein Chriſt bleiben." Worauf
or entgegnete: „Das ſagen alle Ketzer, auch wenn
ıf dem Scheiterhaufen ſtehen." — Da er gewiſſe
ieben zu haben leugnete, wurden ihm ſeine eigen-
actate vorgelegt, worauf er ſeine eigene Schrift nicht
ıleugnen vermochte [2]). Und als er einmal häufig wie-
: habe eine gewiſſe Sache nie gehört, ſprach M. Ger-
: „Ihr ſeyd ein Doctor heiliger Schrift und wiſſet

[Endlich [3]) ermahnte ihn der Inquiſitor, er möge
ſeiner Irrthümer um Gnade bitten und es entſpann
ihnen folgendes Geſpräch. Weſel: Muß ich um
ı, da ich doch keiner Schuld überführt bin? — In-
ır müßt entweder um Gnade bitten, oder ein här-
[erwarten; aber wenn Ihr um Gnade bittet, ſo
ıerzeihung zu Theil werden. — Weſel: Ihr zwingt
ekenntniß abzulegen und um Gnade zu flehen, und

redit, quod in conversione substantiae panis in corpus
s est materia prima, et nuda substantia materiae. Ebenſo
ıicht.

t ſich ohne Zweifel auf einige Stellen aus dem Tractat über den

Eingeklammerte, hier und in der Folge, iſt aus der ungedr. Re-

doch iſt mir meine Schuld nicht bewieſen! — Inquiſitor: zwinge Euch nicht. — Weſel: Ja, Ihr treibt mich aber an. — Inquiſitor: Ich thue weder das Eine, noch das An ſondern Ihr müßt aus freien Stücken um Gnade bitten, ich proteſtire gegen das, was Ihr mir aufbürdet [1]). — nun auch Andere Weſel in demſelben Sinn ermunterten, er: Nun gut, ich bitte um Gnade. Worauf der Inquiſitor den Worten ſchloß: Nicht alſo, ſondern von ſelbſt müſ kommen und um Gnade bitten.]

Alſo wurde Weſel nach beendigtem Examen [2]) wieder Gefängniß abgeführt und hierauf beſchloſſen, es ſollten Doctoren der Theologie, der Suffragan, Herwig und Sy ger zu ihm geſchickt werden, um ihn gütlich zu ermahnen, ſeinen Irrthümern und Ketzereien abzuſtehen; [doch ſollten dieſelben nicht mit ihm auf eine Entwickelung der Gründe laſſen, weil er hiervon nur wieder Veranlaſſung zu we Discuſſionen nehmen könnte und dann die Sache nie zum Schluß käme.]

Die Deputirten verfügten ſich alſo am Mittwoch h Frühe zu Weſel, ermahnten und bearbeiteten ihn. [Er gegnete ihnen: Soll ich gegen mein Gewiſſen handeln? — Deputirten: Nein, denn die Artikel ſind ja, wie Ihr ſelbſt falſch. — Weſel: Das ſagt Ihr wohl, aber Ihr bewei nicht. — Deputirte: Es ſind hier keine Beweiſe nöthig, die Artikel von der Kirche verdammt ſind. — Weſel: D habe ich eben keine Gewißheit. — Deputirte: Das genüg nicht, um der Strafe zu entgehen.] Doctor Herwig Weſeln unter Anderm auch, wahrſcheinlich um ihm die A tät der Kirche annehmbar zu machen: warum er denn m die vier kanoniſchen Evangelien glaube, als an das Ev lium Nikodemi? Weſel: Weil ich will. — Deputirter: warum glaubt Ihr an die vier Evangelien? — Weſel:

1) welche Proteſtation er auch zu Protokoll nehmen ließ.

2) Der ungedr. Bericht fügt hinzu: „indem er ſich Bedenkzeit (deliberationem cepit).“

es ſo von den Eltern überkommen. — Deputirter: Aber rum glaubt Ihr den Kirchenlehrern nicht? — Weſel: Weil e Lehre nicht kanoniſche Schrift iſt. — Deputirter: Wie met Ihr aber verlangen, daß man Euch auf der Kanzel glaube, nn Ihr ſelbſt den heiligen Lehrern keinen Glauben ſchenkt? — eſel: Ich habe gepredigt, aber ich habe mich nicht darum ümmert, ob man meinen Worten geglaubt hat oder nicht. — ihm die Deputirten ſtärker zuſetzten, ſprach er: „Wie Ihr mir verfahret, würde auch Chriſtus, wenn er da wäre, von ch als Ketzer verdammt werden; aber der", fügte er lächelnd zu, „würde Euch durch ſeinen Scharfſinn überwinden." [End= nach vielem Hin= und Wiederreden erklärte Weſel: Ich l wiederrufen, wenn Ihr meinen Wiederruf auf Euer ewiſſen nehmen wollt. — Deputirte: Das wollen wir n, und alle Schuld tragen, die Euer Gewiſſen beſchweren nte. — Weſel: „Werde ich aber doll, ſo thun ich es nit."] ch gehaltenem Mittagsmahle wurde dann beſchloſſen, am chſten Tage Weſeln die Hauptartikel vorzulegen, die er zu eberrufen und abzuſchwören haben ſollte.

Am Donnerſtag wurde Weſeln eine Zuſammenfaſſung ihm zur Laſt gelegten Irrthümer und eine Wiederrufungs= rmel vorgelegt. Er erklärte, Alles annehmen und den Wie= ruf leiſten zu wollen, zuerſt im Refectorium der Minoriten, Gegenwart des Biſchofs und des Klerus, dann, nachdem eine rkündigung in allen Kirchen vorangegangen, mit der erforder= en Feierlichkeit im Dome vor allem Volk.

Des Freitags in der Frühe um 7 Uhr fand ſich der Erz= chof und Inquiſitor wieder in Gegenwart der Doctoren und álaten, ſo wie vieler geiſtlichen und weltlichen Perſonen ein. er Inquiſitor hielt eine kleine Anrede und erklärte, daß We= l zum Wiederrufe vollkommen bereit ſey. Dieſer wurde n durch den Fiskal des Erzbiſchofs herbeigeführt, und der In= iſitor redete ihn alſo an: „Theuerſter Magiſter Johannes, r habt Euch Bedenkzeit erbeten in Betreff der Bitte um nade und des Wiederrufs einiger Artikel, in denen Ihr als

Irrender erfunden worden seyd und wodurch Ihr die Kirche [illegible] fleckt und dem Volke Anstoß gegeben habt. Da nun alle [illegible] Anwesende zu diesem Zwecke zusammenberufen sind, so könnet [illegible] jetzt aus freiem Willen sprechen, was Euch im Sinne liegt. [illegible]

[Wesel wollte nun im Angesichte des Erzbischofs und der [illegible] gen auf die Kniee niederfallen, aber da er es vor Schwäche [illegible] vermochte, hieß ihn der Inquisitor sitzend sprechen. Er [illegible] daher, nachdem die Furcht und das Zittern verschwunden, [illegible] innerster Brust mit klarer Stimme folgende Worte:] „Ehrwürdigster Vater in Christo, Erzbischof dieser hochberühmten Diöcese, ehrwürdiger Vater Inquisitor, und Ihr Herren Doctoren, Magister und anderen ehrwürdigen Männer! ich erkenne freiwillig an, daß in meinen Schriften und Reden Irrthümliches gefunden worden sey. Ich wiederrufe diese Irrthümer und will sie auch öffentlich wiederrufen. Ich unterwerfe mich den Gebeten der heiligen Mutter Kirche und der Belehrung der Doctoren. Ich will die mir aufzuerlegende Buße ertragen und bitte um Vergebung und Gnade."

[Nachträglich legte der Inquisitor Weseln noch folgende Fragen vor: Wie lange er Prediger gewesen? Antwort: Sieben zehn Jahre zu Worms. — Wann er den Tractat über die Indulgenzen geschrieben? Antwort: Zu der Zeit, da Ablaß verkündigt worden, und das Jahr vorher. — Wann er sich seine Meinung über den heiligen Geist gebildet? Wesel glaubt, es möchten etwa 6 Jahre her seyn. — Dann erklärte sich Wesel bereit, auch öffentlich im Dome wiederrufen und abschwören zu wollen, und bat, man möge ihn nun nicht wieder das dunkle und schmutzige Gefängniß, sondern eine ordentliche Wohnung beziehen lassen. Der Inquisitor verwies ihn aber auf die Zeit, da er den Wiederruf gethan haben werde; dann solle er Absolution empfangen, vorher aber dürfe er mit niemanden Gemeinschaft haben. Er wurde also an den gewohnten Ort gebracht.]

Der öffentliche Wiederruf wurde auf den nächstbevorstehenden Sonntag Estomihi verlegt und von Wesel auf die ihm vor-

eichnete Weiſe vollzogen [1]). Ohne Zweifel mochte Weſel
offt haben, nun vollkommen frei und in den früheren Zuſtand
der hergeſtellt zu werden. Dieß trat jedoch nicht ein. Der
natismus begnügte ſich keineswegs mit dem bloßen Wieder-
e: Weſels Schriften wurden noch außerdem zum Feuer, er
ſt, um ihn ganz unſchädlich zu machen, zu lebenslänglicher
fangenſchaft im Auguſtiner-Kloſter zu Mainz verurtheilt. Als
eſel ſeine Schriften zum Holzſtoße tragen ſah, brach er, ein-
enk des Guten, das ſie enthielten und der Arbeit, die ſie ihn
oſtet, in bittere Thränen aus und rief [2]): „O du frommer
tt, ſoll auch das Gute mit dem Schlimmen zu Grunde ge-
n? Muß das viele Gute, was ich geſchrieben, büßen, was
s wenige Schlimme verſchuldet hat? Das iſt nicht dein Ur-
il, o Gott, der du bereit warſt, der unermeßlichen Menge
n zehn Gerechter willen auf Abrahams Gebet zu ſchonen, ſon-
n das Urtheil der Menſchen, die, ich weiß nicht, von wel-
m Eifer, gegen mich entflammt ſind!"

Weſel ſelbſt wurde der Härte des menſchlichen Urtheils
d durch den höheren milderen Richter entnommen: er ſtarb,
bei ſeiner großen Körperſchwäche vorauszuſehen war, nach-
n er nicht volle zwei Jahre im Gewahrſam zugebracht, im
hre 1481.

Blicken wir nun von hieraus noch einmal auf den Proceß
ück und vergleichen Weſels Ausſagen mit dem, was er
ther in ſeinen Schriften und Predigten behauptet, ſo zeigt
, wenn man die Äußerungen Weſels an den gehörigen Ort
lt und den eigentlichen Sinn derſelben richtig unterſcheidet,
ß er ſich in allen weſentlichen Dingen treu blieb. Zunächſt
lt er ſeine Hauptprincipien vollkommen feſt: erſtlich das for-
lle, daß nichts zu glauben ſey, was nicht in der Schrift, im
non der Bibel, ſtehe, weßhalb er auch die Autorität der hei-

1) Auch noch aus der ungedr. Relation.

2) Nach dem Berichte des Joh. Butzbach, Mönch zu Helſterbach (ſiehe
en) in dem Auctar. in libr. *Trithemii* de script. eccles. p. 79. vers.

ligen Lehrer verwirft, und in Abrede stellt, daß die Se[illegible] den Vätern in demselben Geiste ausgelegt worden, in[illegible] sie geoffenbart und eingegeben sey [1]); und zweitens d[illegible] terielle, daß nur die göttliche Gnade, nicht ein Verdi[illegible] Werke den Sünder selig mache, in welchem Sinne er [illegible] hauptet, daß auch die Mönche nicht durch das Mönchthum, dern nur durch die Gnade selig würden [2]), obgleich er [illegible] daß ihre Werke, sofern sie nämlich auf der Gnade beruhen, Heile förderlich seyn könnten. Sodann verleugnete er [illegible] was besonders wichtig ist, seine Grundsätze über die [illegible] Hierarchie und kirchliche Gesetzgebung nicht; nur ist es hier sonders erforderlich, daß wir zwischen den Zeilen zu lesen w stehen und gehörig in den Sinn eindringen, den Wesel mit s nen Erklärungen verband. Wesel hatte schon immer, nämli lich im Tractat über den Ablaß, zwischen der Kirche Chri und der erscheinenden katholischen Kirche unterschieden: nämli erstere war ihm ein wirklich göttliches Institut und über Irrthum und Befleckung erhaben, die andre war ihm etwas Menschliches, von Irrthum und Mängeln keineswegs frei. Diese Unterschei dung lag ihm auch bei seinen Antworten im Sinne, aber e spricht dieselbe nicht bestimmt aus, sondern er deutet sie nur an. Als die wahre Kirche bezeichnet er die Gemeinschaft der in Liebe verbundenen Gläubigen; aber von dieser sagt er, daß sie nur Gott bekannt, mit andern Worten, daß sie eine innerliche, unsichtbare sey [3]); gegen diese Kirche nie gesprochen, geschrieben oder gehandelt zu haben, konnte Wesel mit Recht behaupten; sie erklärte er auch jetzt mit gutem Gewissen für die Braut Christi, beseelt von seinem Geiste und darum erhaben über jeden Irrthum; in dieser Kirche führte er Alles auf das Eine unsichtbare Haupt, auf Christum, den lebendigen, erhöhten, stets gegenwärtigen Gottessohn zurück, und darum sagt er, so wie schon u-

1) Art. 17.

2) Art. 22.

3) S. die Erneuerung der am vorhergehenden Tage vorgelegten Fragen bei Art. 8. Vergl. oben S. 395.

lich nur Chriſtus das neue Geſetz gegeben und die Apoſtel
wegs die Vollmacht gehabt, neue Geſetze für die Kirche
ellen, ſo wirke und verrichte auch jetzt noch Chriſtus alles
Heil Erforderliche unter den Gläubigen, und bedürfe keines
Vertreters, um das auszurichten, was er etwa nicht ſelbſt
könnte [1]). Aber damit vertrug es ſich wohl, daß Weſel
irchliche Hierarchie, ſo wie deren beziehungsweiſe Autorität
Nothwendigkeit anerkannte, daß er den Papſt als Haupt
ſichtbaren Kirche und als deren höchſte geſetzmäßige Obrig-
t gelten ließ; denn er verwarf auch ſonſt den Papſt, ſo wie
e kirchliche und weltliche Gewalt nicht an und für ſich, ſondern
r inſofern der Eine oder die Andre dem Worte Gottes wider-
ebt, inſofern ihre Geſetze und Befehle die chriſtliche Wahrheit
er Liebe verletzen [2]). Allerdings jedoch iſt ihm die Hierarchie,
e die ſichtbare Kirche, der ſie angehört, nicht von göttlicher,
dern von menſchlicher Einſetzung. Dieſe Unterſcheidung feſt-
ltend, konnte Weſel auf der einen Seite behaupten, daß, ſo
nig die Apoſtel, ebenſo wenig und noch weniger ihre angeb-
hen Nachfolger, die Biſchöfe, die Vollmacht hätten, Geſetze
r die Kirche aufzuſtellen [3]), daß vielmehr nur dasjenige als
Vertretung des göttlichen Geſetzes und als Todſünde zu betrach-
t ſey, was in der Schrift als ſolche bezeichnet werde; aber
f der andern Seite, indem er ſtets den Gehorſam gegen jede
brigkeit, ſelbſt gegen die tyranniſche empfohlen und die Auf-
nung gegen dieſelbe als eine Widerſetzlichkeit gegen die gött-
he Ordnung bezeichnet hatte [4]), konnte er zugleich die Geſetze
r geiſtlichen und weltlichen Obrigkeit, auch ohne Zuſtimmung
s Volkes [5]), für verbindlich, wiewohl nur menſchlich verbind-
h, und eine Übertretung derſelben für Sünde erklären, in dem-

1) Art. 28.

2) Siehe das oben S. 356 und 364. aus dem Tractat de auctorit. off. pot. Pastorum angeführte.

3) Parad. p. 291.

4) S. oben S. 365.

5) Art. 15.

ſelben Sinne alſo auch z. B. das Cölibatsgeſetz der abendl
diſchen Kirche und die Anordnung der ſieben kanoniſchen Fa
den als verpflichtend bezeichnen [1]). Aber natürlich hielt ſich d
Verpflichtungskraft ſeinem Sinne gemäß immer innerhalb
Grenzen, die er ihr auch ſonſt geſteckt hatte, inſofern näm
dadurch chriſtliche Wahrheit und Liebe nicht gefährdet, das Ev
gelium nicht gehemmt und verkürzt werde. Ferner behau
Weſel ſeinen früheren Standpunct auch darin, daß er den g
zen Inhalt ſeines Tractates über den Ablaß feſthält [2]) und
auch im Einzelnen, wiewohl er ſich einiger untergeordneter Sä
die allerdings im Weſentlichen in jenem Tractate ſtehen, n
mehr erinnern will [3]), mit früheren Äußerungen über die
Lehrpunct conform erklärt; daß er manche gangbare Kirchen
bräuche, namentlich die mit vielfachem Aberglauben verkn
Weihung lebloſer Gegenſtände, als kraft- und bedeutungs
bezeichnet [4]); und daß er das ſtrenge Transſubſtantions-Dog
wenn auch nicht entſchieden leugnet, ſo doch, die luther
Lehrform andeutend, in Zweifel ſtellt [5]). Seine, der orien
ſchen Kirche beitretende Anſicht über den Ausgang des heil
Geiſtes erſcheint im Ganzen als etwas ziemlich Iſolirtes und
wohl ihre Baſis nur in Weſels Streben nach vollſtändi
Schriftmäßigkeit. Dagegen hängt ſeine Meinung, daß die
ſünde noch nicht in den Kindern im Mutterleibe ſey [6]), w
ohne Zweifel mit ſeiner Auffaſſung der ganzen ſittlich-religiö
Entwickelung und namentlich der Gnadenwirkungen zuſamm
Weſel konnte bei ſeinem in der Hauptſache auguſtini
Standpuncte, da er alles Heilſame und Gute nur aus der G
ableitete, niemals die Erbſünde an ſich leugnen wollen, ſond
nur deren dem Bewußtſeyn vorangehende Entwickelung, a

1) Art. 21.
2) Art. 27.
3) In den Additionalartikeln zu Anfange. S. oben S. 393.
4) Ebendaſ. S. 394.
5) Bei der Wiederhohlung des 19ten Art. S. oben S. 395.
6) Art. 18.

ſeine eigentliche Überzeugung ſcheint die geweſen zu ſeyn, daß nur derjenige, der ſchon den Gebrauch der Vernunft habe, ſo der Sünde wie der Gnade fähig ſey, daß nur das vernünftige Weſen Subject der Sünde und Object der Gnade ſeyn könne.

Soweit wäre Alles in der Ordnung, denn wenn auch einige geringe Schwankungen, vielleicht ſelbſt kleine Reticenzen vorkamen, ſo hielt ſich doch Weſel beim Verhör im Ganzen treu in der Sphäre ſeiner Überzeugung. Aber nun tritt ohne zureichende Vermittelung der Wiederruf ein. Weſel leiſtet denſelben, wie er ſelbſt ausſpricht, ohne gehörig überwieſen und überzeugt zu ſeyn, auf die Autorität der Mutter Kirche hin, die er bisher verworfen hatte, und zu deren Anerkennung er durchaus nicht auf eine gründliche Weiſe gebracht worden war. Er weicht der Gewalt und ſchiebt es denen ins Gewiſſen, die ihm als Werkzeuge der Gewalt gegenüberſtehen. Hier wird er — dieß dürfen wir nicht verhehlen — in einem entſcheidenden Momente dem reformatoriſchen Standpunct untreu, denn dieſer fordert eben von ſubjectiver Seite vor Allem jene unverletzliche Wahrheitstreue, jene reine und ſtrenge Gewiſſenhaftigkeit, die, gebunden nur durch das Wort Gottes, von aller menſchlichen Autorität und Macht innerlich frei iſt, die nichts auf ein fremdes Gewiſſen legt, ſondern Alles nur auf das eigene nimmt, die mit Huß, wenn es die Reinheit und Treue des innerſten Bewußtſeyns fordert, auf den Scheiterhaufen geht oder mit Luther ſpricht: ohne Überweiſung durch Zeugniß der Schrift oder öffentliche, klare und helle Gründe kann und will ich nichts wiederrufen, „weil weder ſicher noch gerathen iſt, etwas wider das Gewiſſen zu thun", und ſich dann einfach, weil ſie nicht anders kann, auf Gottes Hülfe verläßt. Aber wenn wir dieſen Abfall Weſels auch nicht rechtfertigen können, beſonders da derſelbe auch nicht einmal wie bei Hieronymus von Prag durch eine ſpätere um ſo ſchönere Erhebung vergütet wird, ſo dürfen wir doch auch nicht überſehen, was zur Entſchuldigung dient; nämlich dieſes: der Wiederruf Weſels war ſehr allgemein gehalten, er erkannte an, was im Grunde jeder Schrei-

bende und Sprechende thun kann, daß in seinen Schriften und Reden Irrthümliches vorhanden, ohne Bezeichnung und Verwerfung einzelner Sätze, und unterwarf sich, wozu auch Jeder bereit seyn kann, der Belehrung der Doctoren; selbst dieser allgemeine Wiederruf war dem alten, körperlich gebrochenen, Manne durch Überredung abgepreßt und die Sache wurde ihm mehr aufgethan, als daß sie so recht seine eigene That gewesen wäre; und am Ende mochte er vielleicht, wozu er freilich kein Recht hatte, das Ganze mehr wie eine Formalität ansehen, der man sich unbeschadet der inneren Überzeugung unterziehen könne; eine gründliche innere Umänderung hätte auf keinen Fall bei Wesel statt gefunden, und daß auch die Gegner dieß so ansahen, geht daraus hervor, daß sie ihn auch nach dem Wiederrufe, um aller weiteren Verwirrung, die er noch anrichten könnte, zuvorzukommen, ganz von der Berührung mit der Welt ausschlossen. Immer jedoch und bei allem Milderuden bleibt der Schluß von Wesels Leben mit einem Flecke behaftet und einen öden Anblick, als der wormser Prediger vor dem Glaubensgerichte zu Mainz, bietet freilich 42 Jahre später der Glaubenshelb Luther auf dem großen Tage zu Worms dar, wenn es erlaubt ist, bei dem einsamen, alterschwachen Greise, der auch wohl noch mit inneren Zweifeln über die Autorität der Kirche und die Rechtmäßigkeit ihrer Ordnungen zu kämpfen hatte, an den 38jährigen Mann zu erinnern, der, durchdrungen von einer Glaubenskraft sonder Gleichen, gehoben von angeborenem Muthe, getragen von der Zustimmung der Besten in Deutschland in einer schon bedeutend weiter geschrittenen Zeit, gerade damals mehr als je begeistert war von der großen Stunde, wo er als Vertreter des Glaubens vor dem Vertreter der irdischen Gewalt stehen und ein Wort sprechen durfte, dessen Wichtigkeit ganz Deutschland, ja die christliche Welt empfand.

Haben wir aber nun unverhüllt die Schattenzüge in Wesels Bilde gezeigt, seinen theilweisen Übermuth im Kampfe und seinen vorübergehenden Kleinmuth in der Gefahr, so dürfen wir zum Schluß auch noch einmal an die christlich und

menſchlich ſchönen Züge erinnern. Weſel bleibt immer einer der bedeutendſten reformatoriſchen Männer, weniger tief, innerlich und zart als Goch, weniger geiſtvoll, theologiſch durchgebildet und beſonnen als Johann Weſſel, aber dafür practiſcher und eifriger ins Leben eingreifend, als Beide, ſtärker und unwiderſtehlicher durchdrungen von dem Bewußtſeyn, daß unmittelbar in den kirchlichen Zuſtänden geholfen werden müſſe, und ſtets bereit, für dieſe Zwecke unter Hohen und Geringen, Freunden und Feinden, durch wiſſenſchaftliche Beweisführungen und populäre Paradoxien ſchreibend, redend und handelnd zu wirken. Sein Ruhm war, daß er ſich in dieſer Thätigkeit verzehrte, und wenn ihm nicht gegeben war, das Letzte und Äußerſte dafür zu thun, ſo dürfen wir nicht vergeſſen, daß er ein langes Leben durchgeführt hatte gemäß ſeinem eigenen ſchönen Spruche: „fromm gegen Gott, gerecht gegen die Menſchen, nüchtern und ſtreng gegen ſich ſelbſt“ [1]); Worte, die wir ihm mit Recht auf ſeinen Leichenſtein ſetzen könnten, wenn er einen hätte.

Zweites Hauptſtück.

Weſels Verhältniß zur Reformation. Urtheile über ihn. Literäriſches über ſeine Schriften.

Das Verhältniß Weſels zur Reformation leuchtet aus dem Bisherigen hinreichend ein. Übereinſtimmend mit Goch und Weſſel in der Grundrichtung, im eifrigen Streben nach ſchriftmäßiger Geſtaltung der chriſtlichen Lehre und des chriſtlichen Lebens, ſo wie in ſtrenger Geltendmachung der pauliniſch-auguſtiniſchen Liebes- und Gnadenlehre gegen die herrſchende Geſetzes- und Werklehre, trieb ihn ſein energiſcher Geiſt mehr auf das, wovon wirklich die Kirchenverbeſſerung zunächſt ausging, auf die Bekämpfung der ſchlimmſten Äußerungen der

1) Sobrie nobis, juste fratribus, pie Deo. — De auct. officio et potest. Past. p. 146.

Wirksamkeit im Ablaß und in verwandten Einrichtungen, überhaupt gegen das ganze veräußerlichte, hierarchische Kirchenthum. So wurde er ein, wenn auch nicht so tief gehender, doch unmittelbarer und mehr bewußter, Vorläufer der Kirchenverbesserung.

Seine Bedeutung für die Zeit und seine Beziehung zur Reformation geht auch aus dem hervor, was Zeitgenossen und nächste Nachfolger von ihm bezeugt und spätere Nachkommen über ihn geurtheilt haben. Ein sehr merkwürdiges Wort über Wesel spricht schon der Augenzeuge des Processes, von dem wir die gedruckte Relation haben. Er schließt nämlich seinen Bericht [1]) auf folgende Weise. „Mit Ausnahme des einen Artikels über den heiligen Geist scheint Wesel ein so hartes Urtheil nicht verdient zu haben; wäre ihm nur der gehörige Beistand gegönnt, wären ihm Rathgeber [2]) zugestanden worden, wären nicht alle seine Richter, einen einzigen [Nicolaus von Wachenheim] ausgenommen, Realisten gewesen! Vielleicht wäre auch milder, menschlicher und wohlwollender mit ihm verfahren worden, wenn nicht die Mönche von einem besonderen Eifer beseelt gewesen wären, über einen Weltgeistlichen zu triumphiren, vornehmlich über einen solchen, der ihrem Thomas nicht die gehörige Ehre erwies. Ich bezeuge vor Gott dem Allwissenden, daß dieses bis zum Wiederruf und zur Verbrennung der Bücher fortgeführte Verfahren das äußerste Misfallen zweier gelehrten und redlichen Männer erregte, des Mag. Engelin von Braunschweig und des Mag. Johann Kaisersberg [3]). Besonders dem Mag. Engelin wollte scheinen, als ob mit einem so ausgezeichneten Manne viel zu hastig verfahren

1) Bei *D'Argentré* Collect. Judicior. T. I. P. II. p. 298.

2) Consultores.

3) Beide waren damals Prediger in Straßburg. Engelin, auch als scholastischer Theologe ausgezeichnet, war früher (s. oben S. 309.) College Wesels in Erfurt und sein Vorgänger in Mainz gewesen. Der berühmte Volksredner Geiler von Kaisersberg († 1510) befand sich seit 1478 als Prediger in Straßburg.

worden wäre; ja er ſcheute ſich nicht zu behaupten, viele Artikel Weſels und ſogar der größte Theil derſelben könnten wohl vertheidigt werden; auch verhehlte er nicht, daß hier Eiferſucht der Thomiſten gegen die Modernen und Schadenfreude der Mönche gegenüber den Weltgeiſtlichen mit im Spiele geweſen. Aber wer anders, als der Teufel ſelbſt, hat dieſes Unkraut zwiſchen die Philoſophen und Theologen geſäet, um einen ſolchen Zwieſpalt zwiſchen den verſchieden Denkenden, den Anhängern des Thomas, des Scotus und des Marſilius hervorzubringen, daß einer, der die Realität der Univerſalien leugnet [ein Nominaliſt, wie es Weſel war] gegen den heiligen Geiſt geſündigt zu haben, daß er der größte Verbrecher wider Gott, das Chriſtenthum und die bürgerliche Ordnung zu ſeyn ſcheint? Woher, wenn nicht vom Teufel, dieſe Blindheit? Denn er iſt es, der uns, damit wir nicht Nützlicheres, Edleres, für Sitte, Tugend und Seelenheil Dienlicheres lernen, mit Phantaſien verhöhnt und uns zu unnützen Dingen, zu kalten Streit-Speculationen verlockt, durch welche wir weder zur Frömmigkeit gegen Gott, noch zur Liebe gegen den Nächſten entzündet werden, weßhalb auch in der Kirche Gottes keine Erbauung iſt, und der Eifer der Chriſten ſich nicht zu vermehren, ſondern täglich zu vermindern ſcheint."

An dieſes bedeutſame Wort, welches unwiderſprechlich beweiſt, daß Weſel auch unter den beim Proceß Anweſenden ſtille und gewichtige Freunde, und unter den Heidelbergern, denn ein ſolcher war nach allen Anzeigen der Verfaſſer, wenigſtens Einen in der Hauptſache Gleichgeſinnten hatte, ſchließt ſich unmittelbar ein noch merkwürdigeres an, nämlich die Äeußerung Johann Weſſels über den ihm befreundeten Mann. Weſſel, damals ſchon wieder in ſein Vaterland zurückgekehrt, ſchien nach der Verurtheilung des Freundes von ähnlicher Gefahr bedroht, und wendete ſich daher an einen rechtsverſtändigen Freund, Rudolph van Veen, um ſich für alle Fälle Rathes zu erhohlen. In dem Briefe, den er deßhalb ſchrieb [1]), beklagt er das

1) *Wesseli* Opp. p. 920. Vollſtändig im 2ten Bande in der Biographie Weſſels zu leſen.

Schicksal Wesels, den er zum Feuertode verurtheilt glaubte, und schildert sein Verhältniß zu ihm auf charakteristische Weise. Er gesteht ein, daß ihn, den Vorsichtigeren, die kühne und unüberlegte Ausdrucksweise Wesels oft mit Besorgniß erfüllt und daß es ihm stets etwas Gehässiges geschienen habe, solche Dinge vor die unverständige Menge zu bringen, aber er nennt nichts desto weniger Wesel einen „ehrwürdigen Mann", und spricht sich über ihn also aus: „Wenn ich gleich seine übertriebenen und für das Volk anstößigen Ungereimtheiten misbillige, so ist doch die Gelehrsamkeit und der Scharfsinn dieses Mannes so groß, daß ich nicht umhin kann, ihn zu lieben und an seinem Schicksale Theil zu nehmen. O wie viel besser wäre es für ihn gewesen, auf unsere Weise, wie ich es oft in Paris unter uns ausgesprochen, die Kämpfe der Realisten und Formalisten vorher zur Übung durchgemacht zu haben, und dann erst, nicht unvorsichtig, nicht unvorbereitet, sondern wie von einer Burg und Warte die künftigen Angriffe herankommen zu sehen!"

Der eifrige Literator des 15ten Jahrhunderts, Trithemius, hat zwar unsern Wesel als Häretiker nicht in sein Werk über die kirchlichen Schriftsteller aufgenommen, dagegen thut er seiner in der Chronik des Klosters Sponheim [1]) zum J. 1479 kurze Erwähnung; er erzählt: Johannes Ruchard *de Wesalia* superiore sey in diesem Jahre unter dem 10ten Abte von Sponheim, Johann Kolnhausen, zu Mainz dahin gebracht worden, die Artikel, die er in Worms gepredigt, zu wiederrufen, habe selbst mit ansehen müssen, wie alle seine Schriften verbrannt worden, und sey dann zur Buße in das Augustiner-Kloster verwiesen worden, wo er alsbald, von Kummer verzehrt, gestorben [2]). Mehreres aber und Interessanteres gibt uns über Wesel ein Schriftsteller, der das tritheimische Werk über die kirchlichen Schriftsteller ergänzt hat, Johann Butzbach, Mönch in

1) Chronicon Sponhem. in *Trithemii* Opp. historic. ed. M. Freher. P. II. p. 391.

2) Es folgt hierauf ein Abriß seiner Lehren, der auch wörtlich aufgenommen ist in *Bzovii* Annal. eccles. T. XVIII. p. 158. 228.

der Abtei Heiſterbach; dieſer freimüthige Mann ſcheut ſich nicht, dem Verfolgten das beſte Zeugniß auszuſtellen und folgendes über ihn zu ſagen [1]): „Johannes von Ober-Weſel, ein Rheinländer, war ein in den heiligen Schriften vorzüglich gelehrter Mann, in der ſcholaſtiſchen Philoſophie gründlich gebildet, ein ausgezeichneter Profeſſor der Theologie, in den Vorträgen an das Volk (denn er war auch Prediger) ein fertiger und berühmter Redner, ſcharfſinnigen Geiſtes, beredten Mundes, und nicht weniger durch Leben und Sitten, als durch Gelehrſamkeit hervorragend. Er ſchrieb mehrere Commentare über heilige Bücher und andere Tractate über verſchiedene Gegenſtände, welche wegen einiger darin enthaltener Irrthümer wider den katholiſchen Glauben zu Mainz unter Mitwirkung mehrerer gelehrten und edlen deutſchen Männer auf Befehl des Erzbiſchofs Diether, nachdem von dem Urheber ein feierlicher Wiederruf geleiſtet worden, öffentlich dem Feuer übergeben wurden." Nachdem nun Butzbach den oben ſchon mitgetheilten Ausruf Weſels bei Verbrennung ſeiner Schriften berichtet, fährt er fort: „Man ſagt, Weſel ſey von einem gelehrten Böhmen, der ihn in ſein Land einlud und dort in die von Joh. Wiklef ſtammenden huſſitiſchen Irrthümer einweihte, verführt worden. Es ſind welche, die ihn als einen Sektenſtifter mit vielfachem Tadel überhäufen, wie jener Wigand [Wirt], dagegen gibt es aber auch Andere, die ihn loben [2])."

---

1) In dem Werke: Auctarium in libr. Joh. *Trithemii* de scriptoribus ecclesiasticis, welches ſich im Manuſcript auf der Univerſitätsbibliothek zu Bonn befindet, fol. 79 verso.

2) Zu Ende des 15ten oder zu Anfange des 16ten Jahrhunderts erſchien eine Apologie für Johann von Weſel von einem Wigand Trebellius, welchem der zu Anfange des 16ten Jahrhunderts bekannt gewordene frankfurter Dominikaner, Wigand Wirt [eigentlich Wirth, Caupo], ein ſtrenger Eiferer, einen Dialogus apologeticus entgegenſetzte, in dem er Folgendes angibt: aus Veranlaſſung des an den Böhmen Nicolaus gerichteten Tractates ſey Weſel der Inquiſition, Nicolaus der Gefangenſchaft verfallen; darnach habe man noch ein eigenhändiges Sendſchreiben Weſels voll der ärgſten Ketzereien gefunden, gerichtet an das Haupt der Huſſiten, worin er den ortho-

Unter diese Lobenden gehörte nun vor allen Dingen Luther selbst und seine protestantischen Nachfolger. Zwar hat Luther über Johann von Wesel nirgends ein so glänzendes Wort ausgesprochen, wie über Johann Wessel, aber dieß klärt sich nicht allein daraus, daß Wessel wirklich als ein reformatorischer Theologe höher stand, sondern es war vielleicht noch mehr dadurch veranlaßt, daß ihm und den Seinigen Wesel eine neue überraschende Erscheinung, ein höchst erfreuliches Echo aus der Ferne, Wesel dagegen von frühe bekannt und gewohnt war. Verleugnet aber hat Luther diesen seinen Vorgänger, der selbst durch Schriften sein Lehrer war, hinterher. Nicht nur erwähnt er, er sey aus Wesels „Büchern, welche damals die hohe Schule zu Erfurt regieret, Magister geworden"; sondern er spricht auch mit großem Antheile von des Mannes Schicksal: „Ich gedenke", sagt er [1]), „wie M. Johannes Wesalia, der zu Maynz Prediger gewest, allein darum muß verdammt seyn von den verzweifelten, hoffärtigen Mördern, genannt haereticae pravitatis inquisitores (ich sollt sagen: inventores) Prediger-Mönche, daß er nicht wollt sagen: credo deum esse, sondern sprach: scio deum esse." Nicht minder nimmt sich Luther in einem seiner Briefe an Spalatin [2]) We-

doxen Glauben, den römischen Stuhl, die Prälaten der Kirche und die geistliche Jurisdiction aufs schimpflichste angegriffen habe. Wigand führt zwar Manches an, was in der Schrift de auctoritate past. eccl. enthalten ist, und man könnte daher an diese denken; Anderes aber auch, was nicht darin vorkommt, und so wäre es möglich, daß auch der Sendbrief ad Bohemorum summum antistitem et haeresiarcham eine Fiction des Ketzermachers wäre. Siehe über dieß Alles *Walch* Monim. med. aev. II, 2. Praef. p. XVII sqq. Über Wigand Wirt ist zu vergleichen: Rotermunds Ausg. der Epist. obsc. viror. Hannov. 1830, in der Vorrede S. 95. und Gieseler's K. Gesch. II, 4. S. 342, Note u.

1) In der Schrift de Conciliis, walch. Ausg. Th. 16. S. 2743. Die Äußerung Luthers, Wesel habe nicht sagen wollen: ich glaube, daß Gott sey, sondern: ich weiß, daß Gott sey, bezieht sich ohne Zweifel darauf, daß Wesel überhaupt beim Inquisitionsproceß nichts wissen, sondern Alles glauben sollte.

2) Brief vom 23. März 1524. Nro. 588. Th. 2. S. 492. bei de Wette.

s wohlwollend an, indem er einer der Paradoxien des Ver-
benen eine Deutung gibt, wie sie ohne Zweifel dem Sinne
Urhebers entsprechen konnte. Unter den Paradoxen We-
s kommt nämlich, wie wir schon erwähnt [1]), auch der Satz
„Mit den Worten „„zu uns komme dein Reich"" bitten
nicht um das Himmelreich, weil dieses nicht zu uns kommt."
hierüber sagt dann Luther: „Den Artikel Wesalias über
Bitte um das Reich Gottes achte ich nicht anders gemeint,
daß er hiermit die gemeine Meinung aus den Köpfen weg-
gen wolle, wornach sie unter dem Reiche Gottes nur die
ftige Herrlichkeit verstehen, und sich nichts um das gegen-
tig schon angefangene Reich Christi kümmern, welches doch
Schrift aufs höchste hervorhebt. Obwohl es dasselbe Reich
welches schon hier und auch in der Zukunft ist, welches schon
anfängt im Glauben und in Zukunft vollendet wird in der
rlichkeit."

An Luther reiht sich zunächst der eifrige Lutheraner Fla-
s. Dieser stellt, wie billig, unsern Wesel unter die Zeugen
Wahrheit vor der Reformation [2]), gibt eine Zusammenfas-
g seiner eigenthümlichen Artikel, unter welchen außer dem
kannten auch die Verwerfung der Communion unter einer
stalt, der Firmelung, der letzten Ölung, der Ohrenbeichte,
Satisfactionen, des Cölibats und der Lehre vom freien
llen vorkommt, und liefert mehreres Eigenthümliche aus den
edigten Wesels, was wir oben vorgelegt haben. Treffend
merkt Flacius, Wesel habe die Wahrheit seines eigenen
rtes erfahren: „es sey nunmehr schwer, ein Christ zu seyn."
n den Schriften Wesels kannte Flacius nur den Tractat
r den Ablaß; er glaubte, in Erfurt seyen die übrigen noch
finden: eine Annahme, die für die damalige Zeit richtig
n mochte, bei neueren Nachsuchungen aber sich nicht bestä-
hat.

Auch etwas spätere protestantische Theologen gedenken We-

1) S. oben S. 331.

2) Catalog. Test. verit. Lib. XIX. T. II. p. 884. 885.

sels mit Ruhm, namentlich Mart. Chemnitz [1]), der ihn sogar doch fälschlicher Weise zum Feuertode verurtheilt werden läßt, Franz Buddeus [2]), der ihn als gleichgesinnten Freund Wesels preißt; Weismann [3]), der ihn als einen durch hohe Demüthigkeit berühmten Theologen bezeichnet; Hottinger [4]), der ihn ebenfalls unter den bedeutendsten Vorläufern der Reformation aufführt.

In anderm Sinne mußten natürlich katholische Schriftsteller über Wesel sprechen. Anfänglich verhielten sie sich gegen ihn gleichgültig, historisch referirend, oder sie lobten ihn sogar als freisinnigen, eifrig frommen Mann: das Erste finden wir bei Tritheim, das Andere bei Butzbach, und ebenso bei dem Fortsetzer der Auersberger Chronik, der Wesel als einen Theologen vom bewährtesten Wandel rühmt, und mit Vorliebe die oben angeführten günstigen Zeugnisse Engelhus und Kaisersbergs über Wesel hervorhebt [5]). Aber nachdem die Folgen der von Wesel vorbereiteten Richtung in der Reformation hervorgetreten und die Parteien scharf geschieden waren, stand von katholischer Seite nur ein feindseliges Urtheil über den Vorläufer der Reformation zu erwarten. Dieß finden wir auch bei dem Dominikaner Bzovius und bei dem Jesuiten Serrarius. Bzovius [6]) berichtet über Wesel nach Anleitung von Tritheims Sponheimer Chronik als über einen mit Recht verurtheilten Ketzer und beschuldigt ihn nicht nur, was wir auch bei Andern finden, der Verwerfung des Sacramentes der letzten

1) Examen Concil. Trident. T. IV. p. 87.

2) Isagoge, P. II. p. 1175.

3) Hist. eccles. T. I. p. 1213.

4) Hist. eccles. P. IV. p. 53—61. Hottinger theilt auch die Paradoxa Wesels und des Examen magistr. mit; doch verwechselt auch er ihn mit Wessel, denn seine Relation beginnt: Joh. *Wesselus*, Groningensis, concionator Wormatiensis.

5) Paralipomena rerum memorab. ab a. 1230 usque ad a. 1538, historiae Abbatis Ursperg. per quendam Studios. annexis.

6) Annal. eccles. T. XVIII. p. 158. 228.

lung [1]), ſondern auch einer Behauptung, von der wir als wiß annehmen können, daß ſie Weſeln in dieſer Geſtalt nie den Sinn gekommen, nämlich [2]) „es gebe weder, noch habe je gegeben eine Erbſünde, auch würden die Kinder nicht in bſünde empfangen und deßhalb verdammt, ingleichen ſey er bſt [Weſel] nie der Erbſünde unterworfen geweſen.“ Serrius in ſeiner Geſchichte von Mainz [3]) rühmt der Univerſität ibingen gegenüber, die zuerſt den alten Glauben verlaſſen, die niverſität Mainz, die ihm ſtandhaft treu geblieben, und ſchon ter dem Erzbiſchof Diether ein Exempel ſtatuirt habe an einem orläufer der Meinungen, die jetzt ſo viele Seelen zu Grunde hteten; hierauf gibt er eine Überſicht der Artikel Weſels, rin außer der Verwerfung der Erbſünde und letzten Ölung ch der vorkommt [4]): „Alle Prieſter ſeyen eigentlich Biſchöfe d Päpſte und unterſchieden ſich von dieſen nur durch den amen und menſchliche Sanction;“ und ſchließt dann mit ier Äußerung, welche, obwohl in feindlichſter Geſinnung, die edeutung Weſels in vollem Maaß anerkennt: „Es iſt alſo ar, daß der Teufel das Trauerſpiel, welches er nachmals durch ther aufführte, ſchon durch dieſen Menſchen beginnen wollte, äre ihm nicht zeitig und weiſe hier in Mainz entgegengetreten orden, und hätte man nicht den Elenden, den der Satan ver- hrt und den er, ſelbſt betrogen, ſich zum erwählten Werkzeug leſen, zur Buße und zum Wiederrufe gebracht.“

Eine mehr hiſtoriſche Würdigung Weſels tritt dann im aufe des 18ten Jahrhunderts und in der neueſten Zeit ein, und ier ſind, außer den zahlreichen kirchen- und dogmenhiſtoriſchen Werken, die Weſeln gelegentlich berühren, als ſolche, die mehr

1) Octavus articulus, quod extrema unctio non sit sacramentum, quia non per Christum, sed per homines sit instituta, sed sit oleum et saneat oleum sicut antea fuit.

2) Articulus quintus.

3) Nic. *Serrarii* Rerum Moguntinar. Libr. V. Mogunt. 1604. 4°. . 144. 145. 877.

4) Art. 5.

oder minder ausführlich über ihn handeln, vornehmlich Bayle[1], Chriſt. Wilh. Franz Walch[2], Schröckh[3], Erhard[4] und Gieſeler[5] zu nennen. Auch kann der ungenannte Verfaſſer der Monographie über Diether von Iſenburg[6] hierher gerechnet werden, der eine ziemlich ausführliche Darſtellung des weſelſchen Ketzerproceſſes, aber ohne beſonderen hiſtoriſchen Tact und Kritik und unter Einmiſchung zum Theil ſehr flacher Reflexionen und Urtheile liefert. Die übrigen Schriftſteller, die Johann von Weſel gelegentlich erwähnen, aufzuführen, ſcheint nicht nothwendig[7].

Was die Schriften Weſels betrifft, ſo wiſſen wir, daß dieſelben in Mainz vor Weſels Augen verbrannt wurden. Aber es lag in der Natur der Sache, daß hier nicht alle Exemplare zerſtört werden konnten. Weſel ſelbſt ſagt im Verhöre[8]: er habe ſeine Tractate über die kirchliche Gewalt, über den Ablaß und über das Faſten vielen gelehrten Männern mitgetheilt, und

1) Diction. T. IV. p. 502 und 506.

2) Monim. med. aev. vol. II. fasc. 1. Praef. p. LII sqq. fasc. 2 Praef. p. XV sqq.

3) K. Geſch. Th. 33. S. 295 ff.

4) Geſch. des Wiederaufblühens, Th. 1. S. 289 ff. 339 ff.

5) K. Geſch. B. 2. Abth. 4. S. 481 ff.

6) Frankfurt 1792. 2 BB.

7) Es könnten hier noch genannt werden: Conr. *Gesneri* Biblioth. univers. ed. Tigur. 1545. p. 462. Johann. *Wolfii* Rer. memorab. Centenar. XV. ad ann. 1464. p. 874. edit. 1600. Philipp. *Mornaei* Mysterium iniquitatis s. histor. papatus rom. edit. 1611. p. 605. *Oudini* Comment. de scriptor. eccles. T. III. p. 2715 sqq. *Fabricii* Biblioth. med. et inf. Lat. T. IV. p. 168 und 491. Schunks Beiträge zur Mainzer Geſchichte 1788, 3tes Heft. Mainzer geiſtliche Monatsſchrift 1789, Februar bis Mai. Nik. Vogts Geſch. von Mainz. Frankf. 1792. I. 143–149. Buſch Zugabe zu den hannoverſchen gelehrten Anzeigen. S. 149. Manche Schriftſteller, wie *Wharton* in append. ad Cavei hist. liter. vol. II. p. 191, und P. *Freher* Theatr. viror. illustr. p. 1431. und andere geben Unrichtiges und Verwirrtes, indem ſie, was von nun an freilich nicht mehr möglich iſt, Johann von Weſel und Johann Weſſel verwechſeln.

8) Examen, art. 3.

namentlich die Abhandlung über das Fasten dem Bischof von Worms zugesendet. Es hatten sich also unterdessen ohne Zweifel Abschriften in Deutschland und vielleicht auch vermöge der Verbindung Wesels mit dem im Verhöre genannten Nicolaus von Böhmen und vermöge des Interesses, welches die Hussiten für Wesels Richtung haben mußten, in Böhmen verbreitet. So wurden sie erhalten und sind, wenn auch nur theilweise, auf uns gekommen [1]).

Wesel hat in seiner langen Lehrer- und Predigerlaufbahn nicht Weniges geschrieben [2]). Man pflegte damals wohl auch, so lange der Unterschied zwischen Geschriebenem und Gedrucktem noch nicht vorhanden war, die Collegienhefte akademischer Lehrer mit unter ihre Schriften zu rechnen. Von dieser Art scheinen die „Bücher" Wesels gewesen zu seyn, deren Luther als solcher gedenkt [3]), aus welchen er zu Erfurt Magister geworden. Diese Bücher, als vorbereitend zum Magisterium, waren ohne Zweifel vorzugsweise philosophischen, d. h. logischen, dialektischen, vielleicht auch mathematisch-physikalischen Inhaltes. Von ihnen hat sich, da sie wohl später durch andere Lehrbücher verdrängt wurden, keine Spur erhalten. Flacius kannte von Wesel nur den Tractat über den Ablaß, hatte aber gehört, in Erfurt seyen auch die andern Schriften Wesels noch zu finden [4]). Dieß konnte im 16ten Jahrhunderte wenigstens von den Schriften, die Wesel noch als Professor verfaßte, vollkommen richtig seyn; allmählig aber verloren sich dieselben und im neunzehnten Jahrhundert hat sich dort nichts mehr vorgefunden. Dr. H. A. Erhard, selbst damals

1) *Walch* Monim. med. aev. II, 1. Praef. LVIII: Nihilominus quum multa illorum exempla antea per universam Germaniam et Bohemiam essent dispersa, non potuit fieri, quin maxima illorum pars salva ad nostram aetatem transmitteretur.

2) Es wird ihm nachgerühmt, nicht bloß docendo, sondern auch scribendo scholam Erphordensem non parum illustrasse. Flacius Catalog. test. ver. L. XVIII. t. II. p. 885.

3) S. oben S. 256.

4) Er sagt am angef. Orte: Audio Erphordiae ejus scripta adhuc inveniri posse. Ego tantum ejus libellum contra indulgentias habeo.

Bibliothekar in Erfurt, sagt [1]) (im J. 1827): „Man hat die Vermuthung geäußert, daß in Erfurt noch Handschriften von Wesel seyn möchten; ich habe aber, nachdem alle vormalige Klosterbibliotheken in der jetzigen königlichen Bibliothek zu Erfurt vereinigt worden, diese Vermuthung nicht gegründet gefunden."

Von Wesel selbst finden wir im Verhöre folgende vier Schriften ganz bestimmt als die seinigen angegeben [2]):

1. Super modo obligationis legum humanarum ad quemdam Nicolaum de Bohemia (vel Polonia).
2. De potestate ecclesiastica.
3. De indulgentiis.
4. De jejunio.

Andere Tractate und Sendschreiben, wenigstens an die Namen oder irgend welche Häretiker und Schismatiker, soll Wesel nicht geschrieben haben [3]). Möglich wäre es, er hätte noch zwei Abhandlungen abgefaßt: die eine de processione spiritus sancti [4]), die andre de peccato mortali [5]); allein die Ausdrücke, sowohl in der Frage: an scripserit, als in der Antwort: fatetur oder dicit; se scripsisse — sind zu unbestimmt, um etwas ganz Sicheres daraus zu schließen. Es wäre möglich, daß Wesel über diese Gegenstände auch nicht gerade eigene Tractate geschrieben, sondern sie nur gelegentlich, wiewohl ausführlicher, in andern Schriften berührt hätte. Hat er aber solche Tractate geschrieben, so sind sie spurlos verschwunden. Dasselbe ist der Fall mit den Abhandlungen: super modo obligationis legum humanarum und de jejunio.

So haben wir also außer den von Andern überlieferten mündlichen Äußerungen Wesels und dem Fragmente seines Briefes an Reinhard von Sickingen, nur zwei größere Schriften von ihm: Den Tractat über den Ablaß, und den über die Autorität, Pflicht und Gewalt der kirchlichen Hirten.

1) Geschichte des Wiederaufblühens, B. 1. S. 293.
2) Examen, art. 3.
3) Examen, art. 5.
4) Examen, art. 7.
5) Examen, art. 24.

1. Die von Weſel, wie wir früher gezeigt, wahrſcheinlich m das J. 1450 [1]) bearbeitete *Disputatio adversus indulgen-us* beſteht eigentlich aus zwei kleinen Aufſätzen, die, zu verſchie-nen Zeiten abgefaßt, jetzt ein Ganzes bilden, oder vielmehr e hat ein älteres kurzes Stück, ein compendium [2]), die)auptthеſen Weſels über den Ablaß in ſich ſchließend, zur rundlage, welches dann ſpäter bei fortgeſchrittener Erkenntniß n ihm weiter ausgeführt und im Einzelnen erläutert wurde [3]). er Inhalt dieſes Tractates iſt oben vollſtändig dargelegt. Der zige Abdruck, den wir davon haben, befindet ſich in Walchs onimentis medii aevi, Goetting. 1757. Vol. II. fasc. 1. 111—156, und zwar verſichert Walch, ſich für dieſen Ab-uck derſelben auf der königlichen Bibliothek zu Hannover be-blichen Handſchrift bedient zu haben, welche im Beſitze des acius war [4]). Das Werkchen exiſtirte etwa 306—7 Jahre, s es durch den Druck in die größere Öffentlichkeit überging.

2. Das Opusculum de auctoritate, officio et potestate istorum ecclesiasticorum, vermuthlich ſpäter, während der aſtoralthätigkeit Weſels in Worms abgefaßt [5]), wurde zuerſt rch von der Hardt in einem, wahrſcheinlich dem 16ten Jahr-ndert angehörigen, Druck aufgefunden [6]), in welchem der ractat ohne Angabe des Verfaſſers den Titel hatte: Epistola ijusdam sacrarum litterarum studiosi responsiva, tractans e pontificii muneris functione et auctoritate superiorum i subditos et subditorum in superiores obedientia — nd am Schluſſe eine Stelle aus Melanchthons Locis (Aus-

1) Siehe oben S. 282 f.

2) *Walch* Monim. med. aev. II, 1. p. 114—119, wo es dann am Schluſſe heißt: Hoc est compendium, quod volui huic tractatui inserere, a quo longius latiusque de indulgentiis sum dicturus.

3) Dieſe Ausführung befaßt a. a. O. S. 119—156.

4) Praef. p. LVIIII: Libere nunc suo jure utatur libellus, ereptus x tenebris et ex eodem codice, qui *Flacii* possessione fuit, descriptus, ccupet locum, qui ipsi debetur.

5) Siehe oben S. 320.

6) *Walch* Monim. med. aev. II, 2. Praef. p. XVI.

gabe von 1521), als adpendix a typographo adjecta, beigefügt war: ein Umstand, welcher beweist, daß der Herausgeber dem Kreise der Freunde Luthers angehörte. Der gründliche Literator der Reformationszeit errieth bald den Verfasser, und wir haben dem ganzen Inhalt und vielen einzelnen Stellen zufolge, die besonders zu der Stellung Wesels in Worms passen, nicht zu zweifeln, daß der Tractat Weseln wirklich angehöre. Der ältere Abdruck ist mir nicht zu Gesichte gekommen. Einen neuen besorgte Walch in den Monimentis medii aevi Vol. II. fasc. 2. p. 115—162. Von der Hardt und Walch scheinen anzunehmen [1]), daß dieser Tractat derselbe war, welchen Wesel an den Nicolaus von Böhmen oder Polen richtete; auch ist derselbe an einen gleichgesinnten Mitbruder überschrieben[2]); allein das Schreiben an den Nicolaus verbreitete sich der Überschrift zufolge super modo obligationis legum humanarum, und obwohl dieser Gegenstand auch in unserer Abhandlung berührt ist, so wird doch dieselbe in Wesels Verhöre [3]) von einer andern de potestate ecclesiastica zu deutlich unterschieden, als daß wir sie identificiren sollten, und so ist als ziemlich gewiß anzunehmen, daß wir hier die im Verhör unter dem Titel de potestate ecclesiastica angeführte Abhandlung vor uns haben, und daß der charissimus confrater, den Wesel anredet, irgend ein anderer christlicher Mann, vielleicht ein Geistlicher oder Mönch in seiner Nähe, nicht aber der Hussite Nicolaus ist.

---

1) a. a. O. p. XVII sqq.

2) Er beginnt mit den Worten: Lectis tuis literis, charissime confrater, mirum in modum sum delectatus.

3) Art. 3.

Beilagen.

1.

Hans Böheim von Niklashausen,

der heilige Jüngling genannt,

ein Vorläufer des Bauernkrieges.

Nün hat man doch der gſchrifft ſo viel
Von alter und von nuwer ee,
Man darff kein zugniß furter me
Noch ſüchen die kappel und kluſen
Des ſackpfiffers von Nickelshuſen.

Sebaſtian Brant im Narrenſchiff:
von Verachtung der Gſchrift.

Hans Böheim (Behem) von Niklashauſen,

ein Vorläufer des Bauernkrieges.

Schon oben [1]) hat uns der Gang der Erzählung auf die=
n merkwürdigen Menſchen geführt. Hier ſoll noch ausführ=
cher von ihm gehandelt und Alles mitgetheilt werden, was über
m vorliegt. Und zwar veranlaßt mich hierzu nicht bloß die
uffindung einer gleichzeitigen, ja, wie es ſcheint, amtlichen
rkunde über ſein Weſen und Treiben, ſondern auch der innere
uſammenhang, in dem die Sache mit der Aufgabe ſteht, welche
h mir in dieſer Schrift geſtellt habe. Es iſt bekannt, welche
Bedeutung der Bauernkrieg der Reformation gegenüber
atte, wie er äußerlich mit ihr zuſammenhing, innerlich ſich von
r unterſchied, welches ſchlimme Licht er auf ſie warf, und wie
: von ihren Führern verworfen und geiſtig bekämpft ward: der
Bauernkrieg war die Überſetzung der geiſtlichen Freiheit ins Po=
tiſche, der wilde Fanatismus neben der geſunden Frömmigkeit,
e Revolution neben der Reformation; die Reformation aber,
eit entfernt, hierdurch aus ihren Bahnen geriſſen zu werden,
ewährte vielmehr bei dieſem ungeheuern Stoß ihre höhere Kraft
durch, daß ſie jetzt erſt zum vollen, reinen Bewußtſeyn deſſen
ndurchdrang, was ſie war und was ſie ſollte. Wie nun die
Reformation ihre tiefliegenden Vorbereitungen, ſo hatte auch
ne Revolution ihre Vorſpiele, und während die Morgenröthe
on jener aufgeht, erheben ſich auch die Feuerzeichen und Rauch=

1) S. 374 f.

säulen von dieser. Ja, wie die Reformatoren den zwickauer Propheten, dem Thomas Münzer und den andern Fanatikern des Bauernkrieges entgegentreten, fast in derselben Stellung finden wir auch die edleren vorreformatorischen Männer gegenüber den Vorbereitern gewaltsamer Umwälzungen zu ihrer Zeit.

Es ist nicht unsere Meinung, die Bewegungen des Landvolks im Anfange des 16ten Jahrhunderts theilnahmlos zu verdammen. Dieselben waren zum Theil durch unleidlichen Druck hervorgerufen und es lagen ihnen tiefe, lang und schmerzlich empfundene Bedürfnisse zum Grunde, was schon allein daraus hervorgeht, daß den Bauern ein guter Theil von dem, was sie damals stürmisch verlangten, im Laufe der Jahrhunderte gütlich gewährt worden ist. Aber unverkennbar ermangelte doch die ganze Bewegung der rechten Selbstverständigung und Besonnenheit; der Freiheitsdrang war mit unverdauten, utopischen, Staat und Kirche mit Vernichtung bedrohenden, Gleichheitsideen verbunden, der Widerstand gegen das Bestehende zu einem Alles auflösenden, zerstörungssüchtigen Fanatismus gesteigert, und der Muth war so wenig ein klarer und nachhaltiger, daß er fast immer zwischen wildem Trotz und feigem Kleinmuth schwankte. Es war ein trübes Gemische kräftiger, aber misverstandener Freiheitsgefühle, mächtig erregter, aber oft bis zur Herausforderung Gottes und zum Frevel gesteigerter Frömmigkeit, und nicht selten auch sehr weltlicher Gelüste und Begehrungen, welche, unzufrieden mit der gesetzlich geordneten Beschränkung, irgend einem unbekannten Glücke mit ungestümer Hast entgegenstrebten. Dasselbe unlautere Durcheinandergähren verschiedenartiger Elemente, gerechter Widerwille gegen vorhandene Verderbnisse und Misbräuche, richtige, oft überraschend treffende Erkenntniß dessen, was anders werden müßte, verbunden mit höchst verworrenen Gedanken über die Art, wie es anders werden könnte, mit überspannter eigener Aufregung und gewaltsamer Bearbeitung oder trügerischer Verführung des gemeinen Volkes finden wir auch in den Erscheinungen, die dem Bauernkriege unheilverkündend vorangingen.

Eines der merkwürdigſten unter dieſen Vorzeichen, vielleicht das bedeutſamſte, iſt dasjenige, von dem wir nun berichten werden.

In Niklashauſen, einem anſehnlichen, zwei Stunden von Wertheim in bergiger Gegend freundlich gelegenen, damals zu Oſtfranken und zur Diöceſe Würzburg gehörigen [1]), jetzt badiſchen Dorfe, ſtand um die Mitte der 70ger Jahre des 15. Jahrhunderts, namentlich im J. 1476, ein Jüngling aus dem gemeinen Volk auf [2]), der die bedenklichſten Lehren vortrug. Er hieß Johann und ward, wahrſcheinlich nach ſeinem Geburtslande, vielleicht auch nach ſeinen Meinungen, Behem, Böheim, der Böhme genannt. Ehe er ſich zum Propheten aufwarf, hatte er, wie es ſcheint als Bauernknecht, das Vieh gehütet, war aber zugleich als Muſikant, wie noch bis heute viele unſerer Muſiker und Muſikanten aus Böhmen zu kommen pflegen, mit der Trommel und Pfeife auf Märkten und Kirchweihen umhergezogen: daher hieß er der Pauker oder Pfeifer, das Pfeiferhänsle. Nachmals,

---

1) Tritheim im Chron. Spanh. ſagt: Rudolphus, Episcopus Herbipolensis, in cujus Parochia Niclashausen est — und in den Ann. Hirsaug.: apud Francos Orientales in dioecesi Wirtzburgensi.

2) Man vergleiche über ihn außer den Urkunden, die wir am Schluſſe dieſer Darſtellung folgen laſſen werden: die Nürnberger Chronik, geſchrieben von Anton Kreuzer, in Waldau's Beiträgen zur Geſch. v. Nürnberg III, 419. Müllner in ſeinen Nürnberger Annalen zum Jahre 1476. [Auszüge aus dieſen beiden Schriften, die mir nicht ſelbſt zugänglich waren, verdanke ich der Güte des Herrn Dr. Hagen.] Tritheim, ſowohl im Chronicon Spanhem. ad ann. 1476, S. 389 und 390 der Opp. historica, als in den Annal. Hirsaug. t. II. p. 486 sqq. (im Weſentlichen auch abgedruckt in *D'Argentré* Collectio judicior. de novis error. T. I. P. 2. p. 288—290). Vor. Frieß Hiſtorie der Biſchöfe zu Würzburg 1544. S. 852—855. Will Beitrag zur fränk. Kirchenhiſtorie in der Geſch. der Wiedertäufer, S. 57 ff. Benſen Geſchichte des Bauernkriegs in Oſtfranken, Erlangen 1840. S. 189—192. Hagen Deutſchlands lit. und relig. Verhältniſſe im Reformat. Zeitalter, B. 1. S. 170 und 171 Unter den Älteren geben die ausführlichſte Erzählung Tritheim und Frieß, unter den Neueren Benſen, der aber nur einen Auszug aus Frieß liefert.

da er sich durch seine Reden unter dem Volke berühmt gemacht, nannten sie ihn den „heiligen Jüngling [1])."

Diesem Menschen — so wird seine Bekehrung von einem Chronisten erzählt — ward gesagt, wie vor etlichen Jahren ein heiliger Vater Barfüßer-Ordens in dieses Land gekommen, daß gepredigt und alle Brettspiele verbrannt hätte: da kam ihm zu Sinn — es war eben Mittfasten — daß er, zu Ähnlichem berufen, seine Pauke auch verbrennen sollte. Er that es im J. 1476 in dem unter dem Schlosse Gamberg an der Tauber gelegenen Dorfe Niklashausen, und fing von dieser Stunde an, dem gemeinen Manne zu predigen und zu sagen, wie ihm die Jungfrau Maria erschienen und geboten, seine Pauke zu verbrennen, und während er bisher zu Tanz und Sünden gedient, sollte er nun dem Volke durch Predigen dienen [2]). Aus der Offenbarung der heiligen Jungfrau aber, die sich ihm in weißem Gewande, da er auf freiem Felde seine Heerde weidete, gezeigt haben sollte [3]), entnahm er folgende Lehren [4]), welche er, keck und gewandt wie er war, dem Volke vortrug.

Es sey eine Zeit der Heimsuchung: der Zorn Gottes drohe dem menschlichen Geschlechte, sonderlich der Priesterschaft; nur durch sein Gebet hätte er abgewendet, daß Gott nicht vor Kurzem schon Wein und Korn habe erfrieren lassen [5]); die Menschen

---

1) Die alte Urkunde nennt ihn Hanß Behem. Müllner sagt ausdrücklich, er solle aus Böhmen gebürtig gewesen seyn. Tritheim bezeichnet ihn als tympanista quidam, brutorum pastor animalium, homo pauper et idiota, auch als pastor porcorum. Brant gibt ihm den Beinamen Sackpfeifer; der Chronist Kreuzer: ein Hirt, ein Pauker; Müllner ebenso, womit er auch den Volksnamen Pfeiferhänsle verbindet. In der Überschrift des Auszugs aus Tritheim bei d'Argentré ist er sonderbarer Weise Joannes Hanselinus (beides dasselbe) genannt. Den Namen „der Jüngling" erhält er in der alten Urkunde, „heiliger Jüngling" bei Frieß.

2) So berichtet es Frieß a. a. O. S. 852.

3) Tritheim in *D'Argentré* Collect. p. 289.

4) Zusammengestellt aus der alten Urkunde, aus Tritheim Annal. Hirs. bei *D'Arg.* p. 289 und Frieß S. 852.

5) Alte Urkunde.

ſollten von ihren Sünden abſtehen, ihren Schmuck, Halsbänder, ſeidene Schnüre, Bruſttücher und ſpitzige Schuhe ablegen, und nach Niklashauſen, ins Tauberthal, wallfahren; da wolle die Mutter Gottes mehr geehrt ſeyn, denn an irgend einem andern Orte [1]), da ſey die größte Gnade, wer da die Jungfrau Maria verehre, erlange vollkommenſte Vergebung der Sünden. Im Tauberthale ſey mehr Gnade, denn zu Rom oder irgendwo; wer da ſterbe, fahre von Stund an gen Himmel; auch die Kinder erlangten dieſe Gnade, und er wolle ſeine Treue verpfänden, daß er jede Seele, die in der Hölle wäre, mit der Hand herausführen werde [2]). Die geiſtliche und weltliche Herrſchaft ſey verdorben: die Kleriker in Geitz, Hochmuth und Wohlleben verſunken, die weltlichen Herren Dränger des Volks. „Der Kaiſer", ſagte er, „iſt ein Böſewicht und mit dem Papſt iſt es nichts. Der Kaiſer gibt den Fürſten, Grafen und Rittern Zoll und Auflegung über das gemeine Volk: ach weh, ihr armen Teufel [3])!" So, meinte er, könne es nicht bleiben. Es würde bald kein Papſt, kein Kaiſer, kein Fürſt, kein Biſchof, noch andre geiſtliche und weltliche Obrigkeit mehr, ſondern ein Jeder des Andern Bruder ſeyn [4]). „Die Fürſten, geiſtliche und weltliche, dürften nur ſo viel haben, als das gemeine Volk, dann hätten Alle genug; es müſſe noch dahin kommen, daß Fürſten und Herren um den Taglohn arbeiteten [5]). Die Fiſche in dem Waſſer, das Wild auf dem Felde ſollten Allen gemein ſeyn, Zölle, Weggelder, Frohndienſte, Zinſen, Steuern, Zehnten an geiſtliche und weltliche Herren wären gänzlich abzuſchaffen [6])." Vornehmlich erhob er ſeine drohende Stimme gegen die Geiſtlichen: „er wolle eher", ſagte er,

1) Alte Urkunde; Frieß S. 852.

2) Alte Urkunde.

3) Alte Urkunde.

4) Müllner Nürnb. Annalen z. J. 1476. Frieß S. 852.

5) Alte Urkunde.

6) Alte Urkunde; *Trith.* Chron. Spanh.: Neque decimas dandas esse, neque census alicui. Ebenſo Annal. Hirs. bei *D'Arg.* p. 289. Frieß S. 852. 853.

„einen Juden bessern, denn einen Geistlichen und Schriftgelehrten, und wenn ihm auch ein Priester Glauben schenke, so wie derselbe wieder unter Seinesgleichen komme, werde es mit ihm nur um so schlimmer [1])." ... „Die Geistlichen haben zu viele Pfründen, sie sollten nie mehr, als je eine haben [2])." ... „Aber gehe hin", sollte ihm die Mutter Gottes zu lehren gebotten haben [3]), „und verkündige meinem gläubigen Volke, daß mein Sohn den Geitz, den Hochmuth und die Wollust der Priester nicht länger dulden kann und will; wenn sie sich nicht alsbald bessern, so wird die ganze Welt um ihrer Sünden willen Noth leiden." Ja er sah schon die Zeit, wo die Rache über die verdorbenen Priester kommen würde: „Sie werden erschlagen werden", rief er aus, „und in Kurzem wird es dahin kommen, daß der Priester gerne seine Platte bedeckte mit der Hand, auf daß man ihn nicht kenne [4])." Schalten ihn die Priester einen Ketzer und drohten ihm mit dem Scheiterhaufen, so sprach er: „Wüßten sie, was ein Ketzer ist, sie würden sich selbst als Ketzer erkennen, nicht mich; verbrennen sie mich aber, wehe ihnen! Sie werden inne werden, was sie gethan haben, und es wird zu Ende seyn mit ihnen [5])." Auch den Bann achtete er für nichts, die priesterliche Ehescheidung hielt er für einen Eingriff in die Rechte Gottes, dem allein zukomme, die Ehe zu scheiden, und die Lehre vom Fegefeuer verwarf er, „denn", sagte er wohl, „ist ein Kaiser oder Papst fromm und werden sie so an ihrem Ende erfunden, so fahren sie unmittelbar zum Himmel, werden sie aber bös erfunden, so fahren sie unmittelbar in die Hölle, also, daß es kein Fegefeuer gibt [6])."

Diese Lehren stehen in jener Zeit so wenig isolirt, daß wir zunächst wohl nach ihrer Quelle fragen können. In dem

1) Alte Urkunde.
2) Ebendaselbst.
3) Tritheim bei d'Arg. S. 289.
4) Alte Urkunde.
5) Ebendaselbst.
6) Alles zuletzt Angeführte aus der alten Urkunde.

Kopfe des Hirtenjünglings werden sie nicht gewachsen seyn [1]). Sie waren aber so verbreitet, daß er sie auf verschiedenen Wegen gewonnen haben konnte. Fürs Erste sehen wir uns auf das Vaterland des jungen Menschen hingewiesen: er war höchstwahrscheinlich ein Böhme und konnte schon bei seiner Erziehung hussitische Grundsätze eingesogen haben [2]). Dann aber scheinen auch noch bei seinem Aufenthalt in Franken umherwandernde Oppositions-Männer und Aufwiegler auf ihn gewirkt und ihn zum Theil als ihr Werkzeug gebraucht zu haben. Tritheim nennt uns einen Bettelmönch, der ihm seine Lehren eingegeben und ihm oft, wenn er aus dem Fenster predigte, in der Stube hinter ihm stehend, vorgesagt habe, was er dem Volke verkünden sollte [3]); es mag einer der strengen, fanatischen Franciskaner gewesen seyn, von denen bekannt ist, daß sie in heftiger Opposition gegen die herrschende Kirche standen. Die älteste Urkunde, die wir haben, erwähnt eines Begharden, der mit dem Jüngling in Verbindung war und sich davon machte, als dieser gefänglich eingezogen ward, aber auch festgenommen wurde. Möglicherweise können der Bettelmönch und der Begharde eine und dieselbe Person seyn; vielleicht aber war hier auch ein Vereinigungspunct mehrerer Unzufriedenen. Auch der Pfarrer von Niklashausen war, laut derselben alten Urkunde, mit dem Pauker in Einverständniß und hatte öffentlich dessen Wunder bestä-

1) Tritheim sagt in den Ann. Hirsaug. von Böheim: qui nescio, quo spiritu *suo* seductus, an *alieno*.

2) Kreuzer bei Waldau III, 419: „Er gab vor, die Jungfrau Maria hab' ihm solches geoffenbart; ich halt davor, er habe es von der Hussen Jünger einem empfangen und gelernet."

3) Annal. Hirs.: Ferunt illum aliquoties hominis cujusdam claustralis mendici occulto susurro, quid praedicaret, edoctum, et ob id frequentius per fenestram loquebatur ad plebem, ut Doctorem suum ad aurem sine nota posset habere praesentem. Bei d'Arg. S. 288. Ebendaselbst S. 289 wird auch aus der Proceßgeschichte des Paukers erzählt: Interrogatus per chordam, omnia ficta esse falsaque et ementita confessus est, et Monachum supradictum vagum, mendicum et versipellem excogitavisse omnia voce libera dixit.

tigt. Man steckte im Pfarrhofe und in der Kirche zu Niklashausen — offenbar mit Bewilligung des Pfarrers — des Nachts wiederhohlt Lichter auf, um eine Wallfahrt dahin zu bringen [1]).

Merkwürdiger sind die Wirkungen, die der Jüngling hervorbrachte. Für solche Lehren war in jener Zeit ein sehr günstiger Boden vorhanden, zunächst schon in Franken, dann aber auch weiterhin in Deutschland. In Franken hatte Huß gute Aufnahme, seine Ideen mannichfachen Anklang gefunden; es hatten hier im Laufe des 15ten Jahrhunderts bedeutende Männer verschiedener Art, Dichter, Humanisten, Rechtsgelehrte und Geistliche, für die freieren Zeitrichtungen gewirkt und bei der Zersplitterung der geistlichen und weltlichen Territorien, bei der verhältnißmäßig günstigern Stellung des Bürger- und Bauernstandes mit besonderm Erfolge gewirkt [2]); es waren hier, abgesehen von Gregor von Heimburg, der sich mehr in höheren Kreisen bewegte und ganz Deutschland angehörte, auch vorher schon Leute aufgetreten, die Ähnliches gewollt, wie Hans Böheim, und auch ihre Spuren zurückgelassen hatten. So hatte gegen die Mitte des 14ten Jahrhunderts unter der Regierung des Bischofs Otto ein Meister Conrad Hager, ein schriftkundiger Laie, zu Würzburg öffentlich gelehrt, das Opfergeld für Seelenmessen und Anderes, was man bei Begängnissen zu Trost und Gut der abgeschiedenen Seelen zu geben pflege, sey eine Simonie, Raub und Verhinderung des Almosens, das den Armen und Hungrigen zustünde, und wenn er eine ganze Stube voll Gulden hätte, nicht ein einziger dürfte nach seinem Tode für Meßfrohnen gegeben werden [3]). Zu derselben Zeit hatte der aus Nürnberg gebürtige Hermann Kuchner, der ein Beghardenpriester genannt wird, zu Würzburg den Artikel vertheidigt, „daß die Päpste und Bischöfe ihres Amtes halber nicht größer

1) Alles dieß aus den Geständnissen der Gefangenen von Niklashausen in der unten mitzutheilenden Urkunde.

2) S. die weiteren Nachweisungen bei Hagen Deutschl. lit. und relig. Verh. B. 1. S. 164 ff.

3) Vor. Frießens Hist. der Bischöfe v. Würzburg S. 626.

oder mehr wären, denn andere Prieſter[1])." Beide hatten zwar im Laufe des Jahrs 1342 wiederrufen, aber ihre Grundſätze waren damit nicht ſo ſofort wieder aus den Gemüthern ausgetilgt. Um die Mitte des 15ten Jahrhunderts predigte aufs Neue ein Johann Müller huſſitiſche Lehren zu Windsheim, Neuſtadt an der Aiſch, Rotenburg an der Tauber und Onolzbach, hielt heimliche Verſammlungen und gewann viel Anhang unter dem gemeinen Mann; als Verfolgung drohte, entfloh der Meiſter, aber 130 ſeiner Anhänger wurden gefangen nach Würzburg geliefert und dort von dem Doctor heiliger Schrift Abt Joh. von Grumbach und dem Dompredigter Mag. Antonius zum Wiederrufe gebracht[2]). Auch der Barfüßer, der vor dem Pauker in den Taubergegenden als Bußprediger aufgetreten war, mag Ähnliches gelehrt haben, und jedenfalls finden wir den ganzen Landſtrich von Begharden durchzogen, die das Volk überall gegen die Hierarchie bearbeiteten. Aber auch weiterhin in den benachbarten Landen war es nicht anders. Das Volk iſt, wie Tritheim ſagt[3]), „von Natur geneigt zum Neuen und ſtrebt immer, das Joch der Herrſchenden abzuſchütteln", es hört überall und zu jeder Zeit gerne die Lehren, die ihm Freiheit und Gleichheit, Entledigung von Druck und Laſten und Theilnahme an neuen Rechten verheißen und war natürlich in jenen Zeiten, da ſich der ganzen europäiſchen Menſchheit ein Gefühl des Unbehagens, eine lebhafte Erwartung bedeutender Umgeſtaltungen bemächtigt hatte, beſonders offen dafür. „Sie hörten ihn", wie derſelbe Tritheim ſagt[4]), „um ſo lieber, je mehr er die geiſtlichen Freiheiten und die Herrſchaft der Fürſten anzugreifen und herunterzuſetzen ſich herausnahm." So geſchah es, daß zuerſt aus der Nachbarſchaft, aus dem Tauberthal und Schüpfergrund, dann auch aus weiten Kreiſen das Volk zu dem neuen Prediger, der bald für einen Propheten galt, zuſammenſtrömte. Nicht

1) Ebendaſelbſt S. 626.

2) L. Frieß a. a. O. S. 801. Frieß ſetzt die Sache ins J. 1446.

3) In den Annal. Hirs. bei *D'Arg.* p. 289.

4) Im Chron. Spanhem. p. 390.

nur aus dem ganzen östlichen Franken, auch aus Baiern und Schwaben, aus dem Elsaß und den Rheingegenden, aus der Wetterau, Hessen und dem Fuldaischen [1]), aus Thüringen, Sachsen und Meißen kamen sie [2]): die Handwerksgesellen, wie es uns ein Chronist sehr anschaulich berichtet [3]), liefen aus den Werkstätten, die Bauernknechte vom Pflug, die Grasemägde mit ihren Sicheln, alle ohne Urlaub ihrer Meister und Herren, und wanderten in den Kleidern, darin sie die Tobsucht ergriffen hatte; die Wenigsten hatten Zehrung, aber die, bei denen sie einkehrten, versahen sie mit Essen und Trinken und war der Gruß unter ihnen nicht anders, denn Bruder und Schwester. Fast jede Frau oder Dirne ließ ihren Zopf zu Niklashausen, als einen unnützen, frevelhaften Putz. Besonders stark war der Zudrang an Sonn- und Feiertagen [4]), und bisweilen sollen zehn-, zwanzig-, ja dreißigtausend Menschen [5]) bei Niklashausen zusammen gekommen seyn. Für eine solche Masse bot das Dorf keine Unterkunft, sie lagerten sich also außerhalb desselben: es stellten sich Wirthe, Köche, Krämer und Handwerksleute mit ihrer Hantierung ein und das Ganze hatte das Ansehen eines großen Feldlagers [6]). Natürlich ging es da ohne Unordnungen und Ausschweifungen nicht ab und wir müßten es uns denken, wenn es auch Tritheim nicht ausdrücklich sagte: „es kam viel Unreines vor [7])."

Wenn nun ein ansehnlicher Haufe beisammen war, so trat der Prophet auf; er stellte sich auf einen erhöhten Ort, auf eine

---

1) ex Buchonia.

2) Frieß S. 853. Tritheim Ann. Hirs. bei d'Arg. S. 286.

3) Frieß a. a. O.

4) Frieß S. 853.

5) Müllner gibt 40,000 an. Ebenso Frieß S. 853. Tritheim 10, 20 bis 30,000.

6) Frieß ebendaselbst.

7) Jacebant homines utriusque sexus et aetatis noctu in campis, pratis et nemoribus vicinis et *multae fiebant impuritates*. Chron. Spanh. p. 390.

umgewandte Kufe [1]), oder beſtieg ſelbſt einen Baum [2]); beſonders gerne aber ſoll er aus dem Fenſter gepredigt haben, weil da ſein Meiſter, der Bettelmönch oder der Pfarrer, ungeſehen hinter ihm ſtehen und ihm nachhelfen konnte [3]). Tritheim ſagt zwar von ihm, er habe weder zuſammenhängend denken, noch ordentlich reden können [4]); doch muß etwas Ergreifendes und Volksmäßiges in ſeiner Rede geweſen ſeyn, ſonſt hätte er ſo große Wirkungen nicht hervorbringen können, und an Kühnheit wird es ihm gewiß nicht gefehlt haben. War die Rede beendigt, ſo pflegte er das Volk aufzufordern, am nächſten Sonn- oder Feiertage wiederzukommen: da würden zweimal ſoviel Menſchen da ſeyn, als jetzt [5]).

Das Volk wurde gewaltig erregt, ſo von dem Inhalte ſeiner Reden, wie wir ihn oben bezeichnet, als von der Art ſeines Auftretens. Sie hielten ihn für einen Propheten und gotterweckten Lehrer der Wahrheit [6]), ſie nannten ihn den heiligen Jüngling. Zu Holzkirchen fiel einer von ihm auf die Kniee [7]), den abſolvirte er und wieß ihn dann an den [mit ihm einverſtandenen] Pfarrer von Niklashauſen. Auch viele Andere ſollen knieend ſeinen Seegen erfleht haben mit den Worten: Bitte für mich heiliger Mann! oder: O du Mann Gottes, ſey

1) Frieß S. 853.

2) Tritheim im d. Ann. Hirs. bei d'Arg. S. 288: Publice in campis et in [illegible]ratis, nonnunquam etiam per fenestram e domuncula aliqua rusticana et *in arboribus* praedicabat.

3) Tritheim Ann. Hirs. a. a. O. S. 288. Die Stelle ſelbſt ſiehe oben S. 427. Außerdem Tritheim im Chron. Spanh.: Stabat homo ille fatuus in domo aliqua et per fenestram, quodam fugitivo monacho verbum suggerente, populo praedicabat. Und Frieß: Gewöhnlich ſtund der Pfarrer im Dorfe bei ihm, der ihm einbließ.

4) Annal. Hirs. a. a. O. Cum nec loqui potuerit, nec apte ad propositum aliquid cogitare.

5) Frieß a. a. O. S. 853.

6) Tritheim ſagt: Miserum hominem flexis in terram genibus adorabant, clamantes, eo audiente et tolerante: Vir sancte, miserere nobis. Chron. Spanh. p. 390.

7) Alte Urkunde.

uns gnädig und erbarme dich unser! — worauf er dann mit etwas erhobener Hand das Kreuzeszeichen gegen die Fleheuden zu machen gewohnt gewesen sey [1]). Alle aber wollten den heiligen Mann Gottes sehen, sprechen, berühren; denn wer nur seine Kleider betastet hatte, hielt sich für beglückt und geheiligt: es war oft ein solches Gedränge um ihn, daß er weder essen, noch trinken, noch andre natürliche Bedürfnisse befriedigen konnte [2]). Auch Andenken und Reliquien wollte man von ihm haben: seine Mütze ward zerfetzt, seine Kleider wurden ihm vom Leibe geschnitten und gerissen, und nur zu oft kostete ihn diese gränzenlose Verehrung eine neue Bekleidung, die aber immer von den reichen Gaben der Zuströmenden leicht angeschafft werden konnte [3]). Denn es wurden, wie an einem Wallfahrtsorte, reichliche Gelder, Kleinodien und Kleider dargebracht, Wachskerzen gestiftet und Ähnliches geschenkt [4]).

Endlich fehlte es auch an dem nicht, was eine traurige Aufregung überhaupt und jene Zeit insbesondere mit sich brachte, an gemachten und vorgespiegelten **Wundern** [5]). Zu Niklashausen sollte ein ertrunkenes Kind wieder lebendig, zu Ostheim ein Lahmer gerade, zu Korzenberg ein Blindgeborener sehend, und wieder zu Niklashausen ein Stummer redend geworden seyn; ja in der Nähe dieses Ortes sollte auf einem Berge, wo sonst nie zuvor Wasser gewesen, eine Quelle entsprungen und in

1) Tritheim bei d'Arg. S. 289. Frieß S. 853.

2) Tritheim ebendas. S. 288.

3) Tritheim ebendas. S. 288, und Chron. Spanh. p. 390, wo es heißt: Sed et pecias vestimentorum ejus pro sanctuario et reliquiis diripiebant, seque felicem aestimabat, qui eum tangere, videre vel audire meruisset. Frieß S. 853: Der Pauker zog in einer zottigen Kappen auf, davon wurden ihm von den Wallern die Zotten abgerissen, und wer ein kleines Stücklein von einem Zotten gehaben mochte, der meinete er hätte das Heu aus der Krippen zu Bethlehem oder sonst ein köstlich Heiligthum.

4) Tritheim im Chr. Spanhemiense: Multae pecuniae oblatae, *miracula conficta* et multa contra puritatem Christianae fidei patrata. Die einzelnen fingirten Wunder erzählt die unten mitzutheilende amtliche Urkunde.

5) Frieß S. 853.

der Nacht durch einen besonderen Fluß wieder bergauf gerückt worden seyn. Kurz Alles mußte zusammen wirken, um das Tauberthal als den heiligsten Gnaden- und Ablaßort darzustellen, wirksamer als irgend ein anderer: Niklashausen wurde über Rom gesetzt und der Prophet geberdete sich an seinem Wohnsitze nicht anders, denn ein über den Papst weit erhabener Stellvertreter Gottes. So kam der schwärmerische Jüngling zuletzt selbst wieder bei dem an, von dessen Bekämpfung er ausgegangen war. Die Hierarchie bestreitend, constituirte er in eigener Person eine höchst willkührliche, rohe Hierarchie des freien Geistes und gründete dieselbe mit den nämlichen schlechten Mitteln, die bisher oft von der Priesterherrschaft gegen das Volk gebraucht worden waren; Buße predigend, veranlaßte er unter dem Volke nur Unordnungen und Ausschweifungen; Freiheit und Gleichheit verheißend, täuschte er das Volk mit allerlei Spuk von Mirakeln, nahm ihm das Geld ab und ließ sich selbst als Abgott verehren. In wenigen Beispielen zeigt sich eine sonderbarere und traurigere Mischung von Wahrheitsdrang, Freiheitseifer, Schwärmerei und Fanatismus.

Natürlich konnte die Obrigkeit dieses Treiben nicht ruhig mit ansehen. Nicht bloß die benachbarten geistlichen Herren, die Bischöfe von Würzburg und Mainz, untersagten den Ihrigen, nach Niklashausen zu laufen, auch der weltliche Rath zu Nürnberg ließ solches in allen Kirchen und Klöstern bei hoher Strafe verbieten, weßhalb auch die Herren von Nürnberg von Papst Sixtus in einer am 14ten Febr. 1482 ausgefertigten Bulle höchlich belobt wurden [1]). Aber es kam für den Bischof von

1) Kreuzer: „Da verboten die von Nürnberg den Ihren bei schwerer Straf, gen Niklashausen nit zu laufen, noch zu wallen, davon ein Rath zu Nürnberg groß Lob erlangt vom Papst." Müllner: „Der Rath zu Nürnberg hat allen Burgern und Unterthanen in allen Kirchen und Klöstern bei hoher Strafe verbieten lassen, gen Niclashausen nicht zu wallen oder laufen; das hat hernach Papst Sixtus in einer an den Rath den 14. Febr. 1482 ausgefertigten Bull höchlich gelobet." Ähnlich Frieß S. 853, welcher noch angibt, es sey die Sage gegangen, daß der Prophet unter dem Einfluß eines Schwarzkünstlers oder Teufelsbanners gestanden, der ihm in weißem Kleid und Gestalt

Würzburg auch noch eine besondere Veranlassung hinzu, thätig einzuschreiten. Am Sonntage vor St. Kilianstag [einem besonders hohen Festtage für Würzburg und seine Diöcese] predigte der Pauker abermals und gebot am Schluß, am nächsten Samstag gegen Abend sollten alle Männer wiederkommen; er habe ihnen auf Befehl der heiligen Jungfrau drei Worte zu sagen; sie sollten ihre Waffen mit bringen, aber Weib und Kind daheim lassen [1]). Um dem offenen Aufruhr, der hiermit beabsichtigt war, zuvorzukommen, schickte Bischof Rudolph von Würzburg in einer folgenden Nacht 34 Reiter nach Niklashausen; die überfielen den Pauker im Schlaf und führten ihn zu Pferd nach Würzburg. Schon waren 4000 Waller da; als sie sahen, daß man ihren Propheten wegführen wollte, setzten sie sich zur Wehre, aber vergeblich; nur das Pferd eines Reiters ward von einem Bauern schwer verwundet. Die Entfernteren wußten von der Abführung des Propheten nichts; es kam also am bestimmten Samstag eine gewaltige Masse von Männern nach Niklashausen; man schätzte sie auf 34,000. Als sie die Gefangennehmung des heiligen Jünglings erfuhren, zogen Manche wieder heim; Andre, die näher mit ihm verbunden waren, wollten ihm helfen. Einer trat auf, der einen Befehl der h. Dreifaltigkeit erhalten haben wollte des Inhaltes; die Brüder sollten mit ihren Kerzen und Wehren vor das Schloß Würzburg ziehen, es werde sich vor ihnen aufthun. Also erhoben sich bei 10,000, nach Andern eine geringere Zahl, und zogen bewaffnet, wiewohl dürftig, nach Würzburg; sie erschienen, Hunderte von ihnen mit brennenden Kerzen, halb als fromme Waller, halb als gewaltthätige Empörer vor der bischöflichen Stadt [2]). Füh-

---

der Jungfrau Maria zu erscheinen pflegte; eine Sage, die dann wohl auch von der Geistlichkeit wider ihn benutzt wurde.

1) S. die ganze Erzählung bei Frieß S. 853 und 854.

2) Müllner: „Es sind über 3000 Personen für das Schloß zu Würzburg kommen, haben über 100 brennende Kerzen getragen und ihn erbitten wollen; es war umsonst.“ Frieß gibt S. 854 mehr, nämlich 400 Waller mit brennenden Kerzen an.

t bloß einige Bauern, sondern auch,
e Sache schließen läßt, ähnlich wie
wei Ritter, Kunz und Michel von
. Der Bischof schickte ihnen seinen
sattel, entgegen; dem erklärten sie,
üngling: gebe ihn der Bischof frei-
ollten sie ihn mit Gewalt erledigen.
dem Marschall mit Steinen gewor-
eben, zu entweichen. Nun ließ der
usziehen, und sendete von Neuem
Bauern; der zeigte ihnen an, der
nicht frei zu geben, sondern gebüh-
t allen würzburgischen Unterthanen,
n wieder heim zu ziehen, wenn nicht,
n selbst zuzumessen. Hierauf zogen
hellig weg; die wertheimischen und
nd nahmen ihren Rückzug in geschlos-
er Bischof hörte, in dem Haufen be-
taufwiegler, schickte er ihnen einige
en. Die Bauern wehrten sich und
viele flohen nach Büttelbrunn in die
geben und wurden nach Würzburg in

Niklashausen und der Begharde, mit
bindung stand, waren gefänglich ein-
haben noch in der alten, und in die-
ntlichen, Urkunde ein Bekenntniß der
aus: man habe zu Anfang des Han-
of und in der Kirche zu Niklashausen
leckt, um dadurch eine Wallfahrt zu
seyen unwahr: das Kind zu Niklas-
ertrunken und der Mann zu Ostheim
Kind zu Korzenberg habe bis heute

ein blödes Gesicht, und der angebliche Stumme habe sich nur so gestellt, um Geld zu bekommen; alles aber sey nur geschehen, um das Volk zu reitzen und zu verführen. Auch der Pfarrer bekannte, er habe diese und andre Zeichen und Mirakel als wahr verkündigt, ohne in der That von ihrer Wahrheit eine sichere Kunde gehabt zu haben. Weiter gaben die Gefangenen zu Protokoll, es habe ein Bauer zu Niklashausen den Jungfrauen die Haare abgeschnitten, was doch nur den Klosterfrauen zukomme; ein anderer Bauer sey nach des Jünglings Gefangennehmung aufgetreten, und habe viele fremde und unchristliche Dinge wider die Ordnung der heiligen christlichen Kirche gesagt. Dieß scheint der nämliche gewesen zu seyn, welcher im Namen der heiligen Dreifaltigkeit dazu aufforderte, gegen Würzburg zu ziehen [1]).

Als nun Alle ein reuiges Bekenntniß ablegten — selbst der Begharde scheint dem Pauker untreu geworden zu seyn, denn er hatte gleich nach dessen Gefangennehmung entfliehen wollen [2]) — entließ der Bischof nach einigen Tagen sämmtliche Gefangene auf Urfehde, bis auf drei Mann, den Pauker selbst, den einen Bauer, der im Namen der Dreinigkeit den Zug nach Würzburg geboten, und den andern, der des würzburgischen Reiters Pferd verwundet [3]). Diese Drei erwarteten nun ihr Gericht.

Der Bischof Rudolph, der Letzte aus dem Geschlechte von Schernberg, war sonst kein strenger Herr, er wird vielmehr gerühmt als „ein vernünftiger, weiser, friedlicher und wahrhaftiger Fürst, der seine Unterthanen fast lieb hatte" [4]); aber hier

1) Frieß S. 854.

2) Alte Urkunde.

3) Frieß S. 854.

4) Frieß Gesch. der Bisch. v. Würzb. S. 864. Der Bischof Rudolph † am 19ten April 1495. Frieß erzählt von ihm folgende Anekdote. Als er einst schwach war und die Domherren ihn baten, er möge sich aus ihrer Mitte einen tauglichen Mann wählen, die Bürden der Regierung zu theilen, ließ er sie vor sich kommen, nahm sein Baret zur Hand und sagte: wen er für tüchtig halte, dem werde er dasselbe aufsetzen. Nachdem er nun die Domherren der Reihe nach betrachtet, setzte er das Baret wieder auf sein eigenes Haupt und sprach:

war ein Fall, wo es kaum möglich war, Gnade eintreten zu laſſen, wo das Recht und die Klugheit forderten, ein Beiſpiel zu geben. Es wurden alſo die beiden Bauern zum Tode mit dem Schwert, der Pauker ſelbſt zum Feuertode verurtheilt [1]); auch Kunz von Thunfeld, der Hauptführer der Bauern, ging nicht leer aus: er mußte, nachdem er ſich vorher dem Biſchofe zu Gnaden geſtellt hatte und vielfache Fürbitte ſeiner Verwandten eingetreten war, mehrere ſeiner Beſitzungen dem Stifte Würzburg zu Lehn vermachen [2]).

Merkwürdig iſt noch die Vollziehung des Urtheils ſelbſt. Wir können auch hierüber den Bericht eines wenigſtens nicht viel ſpäter Lebenden geben, des frommen Tritheim [3]), welcher zu Anfange des 16ten Jahrhunderts [4]) Abt des Kloſters St. Jacob zu Würzburg war, deſſelben Kloſters, hinter welchem auf einem freien Platze die Execution vorgenommen worden war [5]). Er erzählt uns, ohne Zweifel nach der Ausſage von Augenzeugen, Folgendes. Es gab bei der Verurtheilung des Paukers in Würzburg auch verſtändigere Leute, denen es bei der Sache nicht recht wohl zu Muthe war, obgleich aus verſchiedenen Urſachen. Die Einen — und dazu gehörten ſehr viele würzburger Bürger — trugen darum, weil ihr übereilter Glaube in der Sache etwas Göttliches anerkannte, große

„Iſt es wahr, wie ich höre und die Leute ſagen ſollen, ſo weiß ich, lieber Rudolph, niemand anders, dem dieß Baret daß anſtehe, und der es ehrlicher verdient habe, denn du; darum behalt es auch noch länger." — „Daraus", fügt Frieß S. 865. hinzu, „die Capitel-Herren ſein wacker unermüdet Herz und ſtandhaft Gemüth vermerket, und etwas ſchamroth von ihm abgetreten und heimgegangen ſeyn."

1) Frieß S. 854. Das Todesurtheil des Paukers kam nicht ohne Widerſtreben der öffentlichen Meinung und, wie es ſcheint, auch der Umgebungen des Biſchofs zu Stande. Tritheim bei d'Arg. S. 289.

2) Die Urkunde hierüber findet ſich bei Frieß S. 854.

3) In den Annal. Hirsaug. bei *D'Argentré* p. 289 und 290.

4) Seit dem 15. Oct. 1506. Cave Hist. liter. t. II. p. 203, in Append. H. Wharton.

5) Ductus est ergo, ſagt Tritheim, in eam planitiem, quae retro Monasterium est meum, circa domum leprosorum.

Scheu, die Hinrichtung des Jünglings gut zu heißen, und erwarteten, wenn man dieselbe versuchen doch wollte, eine göttliche Rettung, oder, wenn man sie wirklich vollzöge, ein baldiges Strafgericht. Die Andern, wozu der Bischof und sein Klerus gehörte, fürchteten dagegen, weil sie den Verurtheilten für ein Werkzeug des Teufels hielten, einen teuflischen Spuk oder Trug. Dennoch blieb es beim Todesurtheil. Der Jüngling wurde also hinausgeführt auf den ebenen Platz hinter dem Jacobs-Kloster in der Nähe des Spitals [1]), wo fast alle Bürger in Waffen gegenwärtig waren. Er saß gebunden, um den Flammen übergeben zu werden. Inzwischen wurden die beiden andern Übelthäter enthauptet. Da fragte der Jüngling den Scharfrichter: „Wirst du auch mir also thun?" — „Nein", erwiederte der Scharfrichter, „für dich ist ein anderes Bad zugerichtet." Denn der Verurtheilte hatte den Scheiterhaufen entweder noch nicht erblickt, oder nicht für das erkannt, was er war. Als er nun aber an den Pfahl gebunden wurde, sang er mit lauter Stimme einige Lieder oder Verse auf die heilige Jungfrau, in deutscher Sprache [2]). Manche unter den Anwesenden hielten den Jüngling, als einen Heiligen, auch jetzt noch für unverbrennbar, und fürchteten sich, nahe zu stehen, weil sie meinten, das Feuer könnte, durch göttliche Macht aus einander geschleudert, auch sie ergreifen; ebenso trugen auch Andere noch Scheu vor einem Teufelsspuk und der Scharfrichter, der zu den Letztern gehörte, hatte dem Delinquenten alle Haare glatt abgeschnitten, damit sich nichts Dämonisches da hinein verstecken könnte. Der Jüngling selbst, an den Pfahl befestigt, setzte seinen Gesang fort. Als aber das Feuer untergelegt war und er die Glut spürte, schrie er dreimal mit kläglicher Stimme: „Ouweh, Ouweh, Ouweh!" Alsbald erstickte das Feuer seine Stimme und er selbst wurde von den verzehrenden Flammen in Asche aufgelöst. Diese Asche, damit sich nicht auch daran doch der

1) circa domum leprosorum.

2) Carmina quaedam seu rythmos de Domina nostra, in lingua Theutonica compositos alta voce canebat.

Aberglaube hänge, mußte der Scharfrichter in den Main wer-
n. Wunderbares kam im ganzen Verlaufe nichts vor, nichts,
as die Unschuld des zu Verbrennenden oder Verbrannten hätte
eweisen können. Also hörte von da an nach kurzer Frist der
ulauf des Volkes nach Niklashausen auf [1]).

Daß die ganze Erscheinung ein Vorspiel des Bauernkrieges
ar und mit den späteren Bewegungen die genaueste Verwandt-
haft hatte, wird nun niemand leugnen. Die Grundsätze waren
ft dieselben, nur daß später, da sich das Excentrische des er-
n Anlaufs schon etwas gelegt hatte, die Forderungen der
auerschaft, wenigstens wie sie in den zwölf Artikeln [2]) ausge-
rochen sind, gemäßigter waren; ebenso sehen wir hier auch die
mlichen Mittel angewendet und das nämliche Ergebniß ein-
rten, wie später. Ungefähr wie Münzer und Andre, so be-
mmt sich auch der Pauker, anfänglich trotzig und fanatisch, zu-
zt kleinmüthig, unendlich verschieden von Huß und andern
ahren Märtyrern. Auch das Urtheil der, obwohl freimüthi-
n, doch besonnenen Zeitgenossen war über diese Unternehmung
cht viel anders, als das der Reformatoren über die Bauern-
ffstände ihrer Zeit. Sebastian Brant, der sonst so freisinnige
ann, will den Propheten gewiß nicht loben, wenn er in sei-
m um 1494, also 18 Jahre nach der würzburger Tragödie,
schienenen Narrenschiff von dem „Sackpfiffer von Nickelshu-
n" spricht [3]) und sagt: wer sich an die Schrift alten und neuen

1) Frieß S. 854: Das Laufen nach Niklashausen währete noch einige
ochen, darnach gings durch Verbot der Obrigkeit gar ab.

2) Die früheren 12 Artikel der Bauerschaft vom J. 1513 findet man
Benfens Gesch. des Bauernskriegs S. 50, die späteren vom J. 1525
Luthers Werken, Walch. Ausg. Th. 16. S. 25. In den erstern
mmt mit Böheims Predigten überein Art. 7: Jedem Priester nur eine
fründe zu lassen; Art. 8: Vogelfang, Fischfang, Jagd und Holzung frei zu
achen; Art. 9: Alle unbilligen Steuern und Zölle aufzuheben. In den spä-
ren dasselbe, nur etwas ausführlicher und zum Theil modificirter, ausgesprochen
den Artikeln 2. 4. 5. 6. 8.

3) Übrigens deutet auch der Umstand, daß noch Brant in seinem so viel

Testaments halte, der bedürfe kein weiteres Zeugniß und brauche nicht die Kapelle und Klause des Sackpfeifers aufzusuchen. Mit welcher Verwerfung Tritheim, der, wenn auch nicht zu den eigentlich reformatorischen, doch zu den erleuchtetsten und ernstesten Männern seiner Zeit gehört und mit dem herrschenden Klerus nichts weniger als zufrieden war, — mit welcher Verwerfung er von dem Propheten spricht, haben wir vielfach gesehen. Nicht anders aber würden auch die Vorläufer der Reformation im engern Sinne, die, mit denen wir uns hier besonders beschäftigen, über die Sache geurtheilt haben, wenn sie von derselben Kunde gehabt hätten.

Noch bleibt uns Eines übrig, die alten, bisher ungedruckten, Documente mitzutheilen, die sich auf den Handel beziehen. Es sind zwei Stücke: das erste gibt eine kurze Notiz von der Geschichte überhaupt, namentlich von den Lehren Böheims, das zweite enthält die Geständnisse der Gefangenen. Beide sind in solcher Sprache abgefaßt und mit solcher Schrift geschrieben, daß wir sie als gleichzeitig mit dem Vorfalle selbst betrachten dürfen. Sie befinden sich in einem Bande der bonner Universitätsbibliothek, der als Geschenk des verstorbenen Consist. Rath Bruch in Köln dahin gekommen ist, und verschiedene gedruckte und ungedruckte Stücke zur Kirchengeschichte enthält. Das Buch steht unter der Rubrik Historia Ordin. relig. Nro. 466, b. Die Urkunden aber, die wir vorlegen werden, schließen sich daselbst unmittelbar an die handschriftliche Erzählung von dem Ketzerprocesse Wesels an, die ich oben auch benutzt habe. Bei der Entzifferung manches Schwerleserlichen ist mir die Güte unseres, dieser Dinge kundigen, Herrn Dr. Hahn behülflich gewesen. Einzelnes ist jedoch dessen ungeachtet unleserlich oder zweifelhaft geblieben.

---

später abgefaßten populären Gedichte von der Sache spricht, auf die allgemeinere Wichtigkeit derselben.

1.

Handell Hanßen Behem zu Niclaeßhuſſenn.

Zum Erſtenn underſtet er ſich one underlaß vor dem folck predigen und zu ſagen in maſſen wie hie nach geſchriben ſtatt.

Item [1]) wie im die junffraw maria die mutter gotteß erſchynen ſin ſall zu verſteen geben hab den zorn gotteß wydder enſchlich geſlecht und ſunderlich wydder die prieſterſchaft.

Item daß gott darumb ſin ſtraff hat thon wollen win und rn uff crucis erfrorn ſolt ſin das [2]) hab er gewendt durch ſin bett.

Item wie ſo groß volkommen gnade im Tauberſſtalle [3]) ıd meher ſin ſall dan zu Rome aber an eynchem ende.

Item welchs menſch den Tuberthall begryfft [4]) der erlange ich all volkommelich gnade, und wan er ſterbe ſo fare er von ond [5]) uff zu Hymmell.

Item welchs menſch nyt in die kirch kommen kan alß dan e cleyn iſt, nichts deſtmynder erlange er die gnade.

Item er woll deß ſin thru zu phan ſetzen [6]) und were eyn le in der heln [7]) ſo wolt er ſy myt der hant heruß furen.

---

1) Zu Anfange jedes Abſätzchens iſt ein nicht eigentlich leſerliches Zeichen, ches ich, da es offenbar nicht ein Zahlzeichen, weil überall gleich, iſt, durch a auch ſonſt gewöhnliche „Item" wiedergegeben habe.

2) Dieſes Wort iſt zweifelhaft, der Sinn wird aber, da alle andern Worte htig ſind, getroffen ſeyn.

3) Tauberthale.

4) welcher Menſch in das Tauberthal kommt.

5) Das Wort „Mond" iſt ganz deutlich; freilich ſollte man eher erwarn von der „Erde" auf, oder von „Stund' an", allein die Buchſtaben laſſen cht füglich eine andre Lesart zu. Sollte vielleicht in dem Worte ein Nachang manichäiſcher Vorſtellungen liegen, wie wir ſie bei manchen ſchwärerischen Parteien des Mittelalters finden?

6) ſeine Treue zum Pfand ſetzen.

7) Hölle.

Item wie der keyser eyn bößwicht sy und myt dem Babst ist eß nüst.

Item der keyser geb eynem fursten graven und rytter und knecht geistlich und weltlich zoll und uflegung uber daß gemeyn volck ach we ir armen tübel.

Item die geistlichen haben vil pryndenfall [illegible] Sollen [illegible] haben dan von eynem mall zum andern.

Item sy werden erslagen und in kurtz wurt eß darzu kommen daß der priester mocht die platt bedecken myt der hand dett er gern daß man in nyt kennet.

Item wie die fisch in dem wasser und daß wilt uff dem felde sallen gemein sin.

Item wie daß die fursten geistlich und werntlich auch graven und rytter so vil haben hetten daß die gemeyn so hetten wir glich alle genungk daß dan geschehen muß [1]).

Item eß kompt dar zu daß die fursten und hern noch umb eynen taglone mussen arbeitten.

Item vom Babst halt er wenick, deß glichen vom keyser dan sy der babst frome, und werde dar in funden an synem letzsten ende, deß glichen der keißer so farn sy on myttel zu hymmel, werden sy aber boeß funden so farn sy on myttel in die helle, also daß er nichts vom fegefuer helt.

Item er will die juden ee besseren dan geistlichen und schriftrichen [2]), und wan schone eyn priester im glauben gebe, so er widder heym kompt, setzen sich zweyn ader dry uber ine und cleuben [3]) im die orn allß vol daß eß vil besser [4]) wurtt dan vor.

---

1) d. h. Wie die Fürsten, Grafen und Ritter so viel zu haben hätten, haben sollten, als die Gemeinen, so hätten wir alle genug, was dann auch geschehen soll.

2) die Schriftreichen, Schriftgelehrten.

3) Über das Wort „kleuben" s. Schmellers Baiersches Wörterbuch 2, 349. Die Wortbedeutung ist mir nicht recht deutlich; der Sinn aber muß wohl seyn: sie schwatzen ihm die Ohren voll.

4) Besser hier baß, ärger d. h. schlimmer.

Item die prieſter ſagen ich ſy eyn ketzer und wollen mich erbrennen, wuſten ſy waß eyn ketzer were, ſie erkentten daſſ e ketzer weren und ich keyner verbrennen ſy mich aber, wee ten ſy werden wol innen waß ſie gethon haben, und daß wurt n inen uß geen [1]).

Item zu holtzkirchen iſt eyner under dem volck, vor ine ydder geknytt, den hat er abſolvirt, und in darnach geyn iclaßhußen zum perrer gewiſſten [2]).

Item die mutter gots woll zu Niclaßhußen meher geertt erden, dan nyrgent anderß wo.

Item er ſagt der bane [3]) ſy nichts, und die prieſter ſcheiden e Ee, daß nymans gethon mag dan gott.

Solichs alleß und noch vil meher haber uffenbar ſchriben id zugen gehortten und geſchriben [4]).

2.

Bekenteniß der gefangenen von Niclaßhußen.

Anfangs diß lauffs ſint zu zytten in der nacht im pharhoffe id kirchen zu Niclaßhußen liecht ufgeſteckt worden. In der eynung daß ſich dadurch ſo ſolichs in der nacht geſehen wurde n walfartt da ſelbſt erheben ſolle.

Item ſagt man von eyne kinde ſall erdruncken ſyn und zu iclaßhußen widderumb lebendig worden ſyn iſt nichts ane, ndr daß kynt iſt in daß waſſer gefallen, dem iſt ſyn vatter i hulff kommen, alſo daß eß nyt dott geweſt iſt, darumb eß yt lebendig worden iſt.

Item man ſagt von eym von Oſtheim ſy lange zyt lame

1) es wird an ihnen ausgehn, aus mit ihnen ſeyn.

2) zum Pfarrer gewieſen.

3) der Bann, die päpſtliche Excommunication.

4) d. h. wahrſcheinlich: Solches Alles haben offenbar Schreiber und Zeu n gehört und geſchrieben.

Würzburg auch noch eine besondere Veranlassung hinzu, thätig einzuschreiten. Am Sonntage vor St. Kilianstag [einem besonders hohen Festtage für Würzburg und seine Diöcese] predigte der Pauker abermals und gebot am Schluß, am nächsten Samstag gegen Abend sollten alle Männer wiederkommen: er habe ihnen auf Befehl der heiligen Jungfrau drei Worte zu sagen; sie sollten ihre Waffen mit bringen, aber Weib und Kind daheim lassen [1]). Um dem offenen Aufruhr, der hiermit beabsichtigt war, zuvorzukommen, schickte Bischof Rudolph von Würzburg in einer folgenden Nacht 34 Reiter nach Niklashausen; die überfielen den Pauker im Schlaf und führten ihn zu Pferd nach Würzburg. Schon waren 4000 Waller da; als sie sahen, daß man ihren Propheten wegführen wollte, setzten sie sich zur Wehre, aber vergeblich; nur das Pferd eines Reiters ward von einem Bauern schwer verwundet. Die Entfernteren wußten von der Abführung des Propheten nichts; es kam also am bestimmten Samstag eine gewaltige Masse von Männern nach Niklashausen; man schätzte sie auf 34,000. Als sie die Gefangennehmung des heiligen Jünglings erfuhren, zogen Manche wieder heim; Andre, die näher mit ihm verbunden waren, wollten ihm helfen. Einer trat auf, der einen Befehl der h. Dreifaltigkeit erhalten haben wollte des Inhaltes; die Brüder sollten mit ihren Kerzen und Wehren vor das Schloß Würzburg ziehen, es werde sich vor ihnen aufthun. Also erhoben sich bei 10,000, nach Andern eine geringere Zahl, und zogen bewaffnet, wiewohl dürftig, nach Würzburg; sie erschienen, Hunderte von ihnen mit brennenden Kerzen, halb als fromme Waller, halb als gewaltthätige Empörer vor der bischöflichen Stadt [2]). Füh-

---

der Jungfrau Maria zu erscheinen pflegte; eine Sage, die dann wohl auch von der Geistlichkeit wider ihn benutzt wurde.

1) S. die ganze Erzählung bei Frieß S. 853 und 854.

2) Müllner: „Es sind über 3000 Personen für das Schloß zu Würzburg kommen, haben über 100 brennende Kerzen getragen und ihn erbitten wollen; es war umsonst." Frieß gibt S. 854 mehr, nämlich 400 Waller mit brennenden Kerzen an.

rer des Haufens waren nicht bloß einige Bauern, sondern auch, was auf die Bedeutung der Sache schließen läßt, ähnlich wie später im Bauernkriege, zwei Ritter, Kunz und Michel von Thunfeld, Vater und Sohn. Der Bischof schickte ihnen seinen Marschall, Georg von Gebsattel, entgegen; dem erklärten sie, sie begehrten den heiligen Jüngling: gebe ihn der Bischof freiwillig, gut; wo nicht, so wollten sie ihn mit Gewalt erledigen. Während dessen ward nach dem Marschall mit Steinen geworfen und es gelang ihm noch eben, zu entweichen. Nun ließ der Bischof einige Büchsen hinausziehen, und sendete von Neuem Conrad von Hutten an die Bauern; der zeigte ihnen an, der Bischof gedenke den Pauker nicht frei zu geben, sondern gebührend zu bestrafen, und gebot allen würzburgischen Unterthanen, bei ihren Pflichten und Eiden wieder heim zu ziehen, wenn nicht, so hätten sie sich alle Folgen selbst zuzumessen. Hierauf zogen die würzburger Bauern einhellig weg; die wertheimischen und andre aus dem Taubergrund nahmen ihren Rückzug in geschlossenen Haufen. Als aber der Bischof hörte, in dem Haufen befänden sich mehrere Hauptaufwiegler, schickte er ihnen einige Pferde nach, diese zu greifen. Die Bauern wehrten sich und es wurden 12 erstochen; viele flohen nach Büttelbrunn in die Kirche, mußten sich aber ergeben und wurden nach Würzburg in die Thürme gebracht [1]).

Auch der Pfarrer von Niklashausen und der Beghardе, mit dem Hans Böheim in Verbindung stand, waren gefänglich eingezogen worden [2]). Wir haben noch in der alten, und in diesem Theil ohne Zweifel amtlichen, Urkunde ein Bekenntniß der Gefangenen. Sie sagten aus: man habe zu Anfang des Handels mehrmals im Pfarrhof und in der Kirche zu Niklashausen des Nachts Lichter aufgesteckt, um dadurch eine Wallfahrt zu veranlassen; die Wunder seyen unwahr: das Kind zu Niklashausen sey nicht wirklich ertrunken und der Mann zu Ostheim nicht lahm gewesen; das Kind zu Korzenberg habe bis heute

1) Fries S. 864.
2) Alte Urkunde.

ein blödes Gesicht, und der angebliche Stumme habe sich nur so gestellt, um Geld zu bekommen; alles aber sey nur geschehen, um das Volk zu reitzen und zu verführen. Auch der Pfarrer bekannte, er habe diese und andre Zeichen und Mirakel als wahr verkündigt, ohne in der That von ihrer Wahrheit eine sichere Kunde gehabt zu haben. Weiter gaben die Gefangenen zu Protokoll, es habe ein Bauer zu Niklashausen den Jungfrauen die Haare abgeschnitten, was doch nur den Klosterfrauen zukomme; ein anderer Bauer sey nach des Jünglings Gefangennehmung aufgetreten, und habe viele fremde und unchristliche Dinge wider die Ordnung der heiligen christlichen Kirche gesagt. Dieß scheint der nämliche gewesen zu seyn, welcher im Namen der heiligen Dreifaltigkeit dazu aufforderte, gegen Würzburg zu ziehen [1]).

Als nun Alle ein reuiges Bekenntniß ablegten — selbst der Begharde scheint dem Pauker untreu geworden zu seyn, denn er hatte gleich nach dessen Gefangennehmung entfliehen wollen [2]) — entließ der Bischof nach einigen Tagen sämmtliche Gefangene auf Urfehde, bis auf drei Mann, den Pauker selbst, den einen Bauer, der im Namen der Dreinigkeit den Zug nach Würzburg geboten, und den andern, der des würzburgischen Reiters Pferd verwundet [3]). Diese Drei erwarteten nun ihr Gericht.

Der Bischof Rudolph, der Letzte aus dem Geschlechte von Schernberg, war sonst kein strenger Herr, er wird vielmehr gerühmt als „ein vernünftiger, weiser, friedlicher und wahrhaftiger Fürst, der seine Unterthanen fast lieb hatte" [4]); aber hier

1) Frieß S. 854.

2) Alte Urkunde.

3) Frieß S. 854.

4) Frieß Gesch. der Bisch. v. Würzb. S. 864. Der Bischof Rudolph † am 19ten April 1495. Frieß erzählt von ihm folgende Anekdote. Als er einst schwach war und die Domherren ihn baten, er möge sich aus ihrer Mitte einen tauglichen Mann wählen, die Bürden der Regierung zu theilen, ließ er sie vor sich kommen, nahm sein Baret zur Hand und sagte: wen er für tüchtig halte, dem werde er dasselbe aufsetzen. Nachdem er nun die Domherren der Reihe nach betrachtet, setzte er das Baret wieder auf sein eigenes Haupt und sprach:

war ein Fall, wo es kaum möglich war, Gnade eintreten zu laſſen, wo das Recht und die Klugheit forderten, ein Beiſpiel zu geben. Es wurden alſo die beiden Bauern zum Tode mit dem Schwert, der Pauker ſelbſt zum Feuertode verurtheilt [1]); auch Kunz von Thunfeld, der Hauptführer der Bauern, ging nicht leer aus: er mußte, nachdem er ſich vorher dem Biſchofe zu Gnaden geſtellt hatte und vielfache Fürbitte ſeiner Verwandten eingetreten war, mehrere ſeiner Beſitzungen dem Stifte Würzburg zu Lehn vermachen [2]).

Merkwürdig iſt noch die Vollziehung des Urtheils ſelbſt. Wir können auch hierüber den Bericht eines wenigſtens nicht viel ſpäter Lebenden geben, des frommen Tritheim [3]), welcher zu Anfange des 16ten Jahrhunderts [4]) Abt des Kloſters St. Jacob zu Würzburg war, deſſelben Kloſters, hinter welchem auf einem freien Platze die Execution vorgenommen worden war [5]). Er erzählt uns, ohne Zweifel nach der Ausſage von Augenzeugen, Folgendes. Es gab bei der Verurtheilung des Paukers in Würzburg auch verſtändigere Leute, denen es bei der Sache nicht recht wohl zu Muthe war, obgleich aus verſchiedenen Urſachen. Die Einen — und dazu gehörten ſehr viele würzburger Bürger — trugen darum, weil ihr übereilter Glaube in der Sache etwas Göttliches anerkannte, große

„Iſt es wahr, wie ich höre und die Leute ſagen ſollen, ſo weiß ich, lieber Rudolph, niemand anders, dem dieß Baret baß anſtehe, und der es ehrlicher verdient habe, denn du; darum behalt es auch noch länger." — „Daraus", fügt Frieß S. 865. hinzu, „die Capitel-Herren ſein wacker unermüdet Herz und ſtandhaft Gemüth vermerket, und etwas ſchamroth von ihm abgetreten und heimgegangen ſeyn."

1) Frieß S. 854. Das Todesurtheil des Paukers kam nicht ohne Widerſtreben der öffentlichen Meinung und, wie es ſcheint, auch der Umgebungen des Biſchofs zu Stande. Tritheim bei d'Arg. S. 289.

2) Die Urkunde hierüber findet ſich bei Frieß S. 854.

3) In den Annal. Hirsaug. bei *D'Argentré* p. 289 und 290.

4) Seit dem 15. Oct. 1506. Cave Hist. liter. t. II. p. 203, in Append. H. Wharton.

5) Ductus est ergo, ſagt Tritheim, in eam planitiem, quae retro Monasterium est meum, circa domum leprosorum.

Scheu, die Hinrichtung des Jünglings gut zu heißen, und erwarteten, wenn man dieselbe versuchen doch wollte, eine göttliche Rettung, oder, wenn man sie wirklich vollzöge, ein baldiges Strafgericht. Die Andern, wozu der Bischof und sein Klerus gehörte, fürchteten dagegen, weil sie den Verurtheilten für ein Werkzeug des Teufels hielten, einen teuflischen Spuk oder Trug. Dennoch blieb es beim Todesurtheil. Der Jüngling wurde also hinausgeführt auf den ebenen Platz hinter dem Jacobs-Kloster in der Nähe des Spitals [1]), wo fast alle Bürger in Waffen gegenwärtig waren. Er saß gebunden, um den Flammen übergeben zu werden. Inzwischen wurden die beiden andern Übelthäter enthauptet. Da fragte der Jüngling den Scharfrichter: „Wirst du auch mir also thun?" — „Nein", erwiederte der Scharfrichter, „für dich ist ein anderes Bad zugerichtet." Denn der Verurtheilte hatte den Scheiterhaufen entweder noch nicht erblickt, oder nicht für das erkannt, was er war. Als er nun aber an den Pfahl gebunden wurde, sang er mit lauter Stimme einige Lieder oder Verse auf die heilige Jungfrau, in deutscher Sprache [2]). Manche unter den Anwesenden hielten den Jüngling, als einen Heiligen, auch jetzt noch für unverbrennbar, und fürchteten sich, nahe zu stehen, weil sie meinten, das Feuer könnte, durch göttliche Macht aus einander geschleudert, auch sie ergreifen; ebenso trugen auch Andere noch Scheu vor einem Teufelsspuk und der Scharfrichter, der zu den Letztern gehörte, hatte dem Delinquenten alle Haare glatt abgeschnitten, damit sich nichts Dämonisches da hinein verstecken könnte. Der Jüngling selbst, an den Pfahl befestigt, setzte seinen Gesang fort. Als aber das Feuer untergelegt war und er die Glut spürte, schrie er dreimal mit kläglicher Stimme: „Duweh, Duweh, Duweh!" Alsbald erstickte das Feuer seine Stimme und er selbst wurde von den verzehrenden Flammen in Asche aufgelöst. Diese Asche, damit sich nicht auch daran doch der

1) circa domum leprosorum.

2) Carmina quaedam seu rythmos de Domina nostra, in lingua Theutonica compositos alta voce canebat.

berglaube hänge, mußte der Scharfrichter in den Main wer-
n. Wunderbares kam im ganzen Verlaufe nichts vor, nichts,
as die Unschuld des zu Verbrennenden oder Verbrannten hätte
weisen können. Also hörte von da an nach kurzer Frist der
ulauf des Volkes nach Niklashausen auf [1]).

Daß die ganze Erscheinung ein Vorspiel des Bauernkrieges
ar und mit den späteren Bewegungen die genaueste Verwandt-
schaft hatte, wird nun niemand leugnen. Die Grundsätze waren
st dieselben, nur daß später, da sich das Excentrische des er-
n Anlaufs schon etwas gelegt hatte, die Forderungen der
auerschaft, wenigstens wie sie in den zwölf Artikeln [2]) ausge-
rochen sind, gemäßigter waren; ebenso sehen wir hier auch die
mlichen Mittel angewendet und das nämliche Ergebniß ein-
ten, wie später. Ungefähr wie Münzer und Andre, so be-
mmt sich auch der Pauker, anfänglich trotzig und fanatisch, zu-
zt kleinmüthig, unendlich verschieden von Huß und andern
ahren Märtyrern. Auch das Urtheil der, obwohl freimüthi-
n, doch besonnenen Zeitgenossen war über diese Unternehmung
cht viel anders, als das der Reformatoren über die Bauern-
fstände ihrer Zeit. Sebastian Brant, der sonst so freisinnige
kann, will den Propheten gewiß nicht loben, wenn er in sei-
m um 1494, also 18 Jahre nach der würzburger Tragödie,
schienenen Narrenschiff von dem „Sackpfiffer von Nickelshu-
sen" spricht [3]) und sagt: wer sich an die Schrift alten und neuen

1) Frieß S. 854: Das Laufen nach Niklashausen währete noch einige
ochen, darnach gings durch Verbot der Obrigkeit gar ab.

2) Die früheren 12 Artikel der Bauerschaft vom J. 1513 findet man
Bensens Gesch. des Bauernskriegs S. 50, die späteren vom J. 1525
Luthers Werken, Walch. Ausg. Th. 16. S. 25. In den erstern
mmt mit Böheims Predigten überein Art. 7: Jedem Priester nur eine
fründe zu lassen; Art. 8: Vogelfang, Fischfang, Jagd und Holzung frei zu
chen; Art. 9: Alle unbilligen Steuern und Zölle aufzuheben. In den spä-
ren dasselbe, nur etwas ausführlicher und zum Theil modificirter, ausgesprochen
den Artikeln 2. 4. 5. 6. 8.

3) Übrigens deutet auch der Umstand, daß noch Brant in seinem so viel

Teſtaments halte, der bedürfe kein weiteres Zeugniß und brauche nicht die Kapelle und Klauſe des Sackpfeifers aufzuſuchen. Mit welcher Verwerfung Tritheim, der, wenn auch nicht zu den eigentlich reformatoriſchen, doch zu den erleuchtetſten und ernſteſten Männern ſeiner Zeit gehört und mit dem herrſchenden Klerus nichts weniger als zufrieden war, — mit welcher Verwerfung er von dem Propheten ſpricht, haben wir vielfach geſehen. Nicht anders aber würden auch die Vorläufer der Reformation im engern Sinne, die, mit denen wir uns hier beſonders beſchäftigen, über die Sache geurtheilt haben, wenn ſie von derſelben Kunde gehabt hätten.

Noch bleibt uns Eines übrig, die alten, bisher ungedruckten, Documente mitzutheilen, die ſich auf den Handel beziehen. Es ſind zwei Stücke: das erſte gibt eine kurze Notiz von der Geſchichte überhaupt, namentlich von den Lehren Böheims, das zweite enthält die Geſtändniſſe der Gefangenen. Beide ſind in ſolcher Sprache abgefaßt und mit ſolcher Schrift geſchrieben, daß wir ſie als gleichzeitig mit dem Vorfalle ſelbſt betrachten dürfen. Sie befinden ſich in einem Bande der bonner Univerſitätsbibliothek, der als Geſchenk des verſtorbenen Conſiſt. Rath Bruch in Köln dahin gekommen iſt, und verſchiedene gedruckte und ungedruckte Stücke zur Kirchengeſchichte enthält. Das Buch ſteht unter der Rubrik Historia Ordin. relig. Nro. 466, b. Die Urkunden aber, die wir vorlegen werden, ſchließen ſich daſelbſt unmittelbar an die handſchriftliche Erzählung von dem Ketzerproceſſe Weſels an, die ich oben auch benutzt habe. Bei der Entzifferung manches Schwerleſerlichen iſt mir die Güte unſeres, dieſer Dinge kundigen, Herrn Dr. Hahn behülflich geweſen. Einzelnes iſt jedoch deſſen ungeachtet unleſerlich oder zweifelhaft geblieben.

ſpäter abgefaßten populären Gedichte von der Sache ſpricht, auf die allgemeinere Wichtigkeit derſelben.

1.

Handell Hanßen Behem zu Niclaeßhuſſenn.

Zum Erſtenn underſtet er ſich one underlaß vor dem folck predigen und zu ſagen in maſſen wie hie nach geſchriben ſtatt.

Item [1]) wie im die junffraw maria die mutter gotteß erſchynen ſin ſall zu verſteen geben hab den zorn gotteß wydder menſchlich geſlecht und ſunderlich wydder die prieſterſchaft.

Item daß gott darumb ſin ſtraff hat thon wollen win und rn uff crucis erfrorn ſolt ſin das [2]) hab er gewendt durch ſin bett.

Item wie ſo groß volkommen gnade im Tauberſſtalle [3]) ıd meher ſin ſall dan zu Rome aber an eynchem ende.

Item welchs menſch den Tuberthall begryfft [4]) der erlange ich all volkommelich gnade, und wan er ſterbe ſo fare er von ond [5]) uff zu Hymmell.

Item welchs menſch nyt in die kirch kommen kan alß dan e cleyn iſt, nichts deſtmynder erlange er die gnade.

Item er woll deß ſin thru zu phan ſetzen [6]) und were eyn le in der heln [7]) ſo wolt er ſy myt der hant heruß furen.

---

1) Zu Anfange jedes Abſätzchens iſt ein nicht eigentlich leſerliches Zeichen, ches ich, da es offenbar nicht ein Zahlzeichen, weil überall gleich, iſt, durch s auch ſonſt gewöhnliche „Item" wiedergegeben habe.

2) Dieſes Wort iſt zweifelhaft, der Sinn wird aber, da alle andern Worte chtig ſind, getroffen ſeyn.

3) Tauberthale.

4) welcher Menſch in das Tauberthal kommt.

5) Das Wort „Mond" iſt ganz deutlich; freilich ſollte man eher erwarn von der „Erde" auf, oder von „Stund' an", allein die Buchſtaben laſſen icht füglich eine andre Lesart zu. Sollte vielleicht in dem Worte ein Nachang manichäiſcher Vorſtellungen liegen, wie wir ſie bei manchen ſchwärerıſchen Parteien des Mittelalters finden?

6) ſeine Treue zum Pfand ſetzen.

7) Hölle.

Item wie der keyser eyn bößwicht sy und myt dem Babst ist eß nüst.

Item der keyser geb eynem fursten graven und rytter und knecht geistlich und welntlich zoll und uflegung uber daß gemeyn volck ach we ir armen tübel.

Item die geistlichen haben vil prynden sall nyt sin. Sollen nyt meher haben dan von eynem mall zum andern.

Item sy werden erslagen und in kurtz wurt eß darzu kommen daß der priester mocht die platt bedecken myt der hant dett er gern daß man in nyt kennet.

Item wie die fisch in dem wasser und daß wilt uff dem felde sallen gemein sin.

Item wie daß die fursten geistlich und werntlich auch graven und rytter so vil haben hetten daß die gemeyn so hetten wir glich alle genungk daß dan geschehen muß [1]).

Item eß kompt dar zu daß die fursten und hern noch umb eynen taglone mussen arbeitten.

Item vom Babst halt er wenick, deß glichen vom keyser dan sy der babst frome, und werde dar in funden an synem letzsten ende, deß glichen der keißer so farn sy on myttel zu hymmel, werden sy aber boeß funden so farn sy on myttel in die helle, also daß er nichts vom fegefuer helt.

Item er will die juden ee besseren dan geistlichen und schriftrichen [2]), und wan schone eyn priester im glauben gebe, so er widder heym kompt, setzen sich zweyn ader dry uber ine und cleuben [3]) im die orn allß vol daß eß vil besser [4]) wurtt dan vor.

---

1) d. h. Wie die Fürsten, Grafen und Ritter so viel zu haben hätten, haben sollten, als die Gemeinen, so hätten wir alle genug, was dann auch geschehen soll.

2) die Schriftreichen, Schriftgelehrten.

3) Über das Wort „kleuben" s. Schmellers Baiersches Wörterbuch 2, 349. Die Wortbedeutung ist mir nicht recht deutlich; der Sinn aber muß wohl seyn: sie schwatzen ihm die Ohren voll.

4) Besser hier baß, ärger d. h. schlimmer.

Item die prieſter ſagen ich ſy eyn ketzer und wollen mich rbrennen, wuſten ſy waß eyn ketzer were, ſie erkentten daß : ketzer weren und ich keyner verbrennen ſy mich aber, wee en ſy werden wol innen waß ſie gethon haben, und daß wurt i inen uß geen [1]).

Item zu holtzkirchen iſt eyner under dem volck, vor ine)dder geknytt, den hat er abſolvirt, und in darnach geyn claßhußen zum perrer gewiſſten [2]).

Item die mutter gots woll zu Niclaßhußen meher geertt rden, dan nyrgent anderß wo.

Item er ſagt der bane [3]) ſy nichts, und die prieſter ſcheiden : Ee, daß nymans gethon mag dan gott.

Solichs alleß und noch vil meher haber uffenbar ſchriben d zugen gehortten und geſchriben [4]).

2.

Bekenteniß der gefangenen von Niclaßhußen.

Anfangs diß lauffs ſint zu zytten in der nacht im pharhoffe id kirchen zu Niclaßhußen liecht ufgeſteckt worden. In der eynung daß ſich dadurch ſo ſolichs in der nacht geſehen wurde i walfartt da ſelbſt erheben ſolle.

Item ſagt man von eyne kinde ſall erdruncken ſyn und zu iclaßhußen widderumb lebendig worden ſyn iſt nichts ane, ndr daß kynt iſt in daß waſſer gefallen, dem iſt ſyn vatter hulff kommen, alſo daß eß nyt dott geweſt iſt, darumb eß)t lebendig worden iſt.

Item man ſagt von eym von Oſtheim ſy lange zyt lame

1) es wird an ihnen ausgehn, aus mit ihnen ſeyn.

2) zum Pfarrer gewieſen.

3) der Bann, die päpſtliche Excommunication.

4) d. h. wahrſcheinlich: Solches Alles haben offenbar Schreiber und Zeu- n gehört und geſchrieben.

[illegible] gewest alle de gerade worden, ßo auch nuhte ane, dem er hat [illegible] zu wege und stege gangen, alß er noch thutt.

Item man sagt von eynem kynde zu Bortzenberg ßo hynt geborn geweßt, und da gesehen worden, ist nyt, wan daß kyn hatt alle zytt eyn blode gesicht gehabt, alßo hätt ess noch.

Item so hatt man gesagtun von eynt der ßy eyn stumme geborn geweßt, und da rebben worden, denselben haben wir in gefengniß sytzen, hatt bekannt, er hett gern gelt gehapt, und ßy nyt eynem gesellen eyns worden, sich nyt in da hyn zu fugen [1]), und sich vor eyn stummen lassen zu merken, in meynung gelt dar durch zu erlangen und er ßy auch nyt eyner zalle [2]) volcks da hyn gegangen, und habe under wegen nichts gereit und aller erst zu Nielaßhußen angefangen zu redden da durch er etlich gelt erlangt hatt, und daß volck verwerrt [3]) hatt, alß ob er stumme ßy geweßen, durch daß alleß daß gemeyn volck so in gutter zuversicht und hoffenung, die junffraw maria da nyt zu ern da hyn kommen verfurtt worden ist.

Item so ist eyn Begharts bruder [4]) in eyn berg da selbst hyn kommen, den wir auch in unßer hafftung und gefengniß bracht han, von dem .....[5]) ist, Er soll lange zyt im berge verborgen geweßt und nyt erst da hyn kommen sin, auch wie eyn born von dem berge quelle, da vor nye keyner geweßt sall sin, der selbe begharts bruder sagt under anderm der borne sy durch eyn sundern fluß in der nacht dar under ufgeruckt, dar durch alleß zu versteen stett, daß eß in dem schyn geschehen ist daß gemeyn volck dar durch deste meher zu vereyssen und zu verfuren [6]),

1) sich mit ihm dahin zu fügen, dahin zu begeben.

2) Anzahl.

3) verwernt, verwirrt, beunruhigt. Schmeller 4, 135.

4) ein Begharde.

5) Hier findet sich ein schwer zu entzifferndes, vielleicht verschriebenes Wort. Den Buchstaben nach heißt es: offickgeschellen. Aber was ist das? Dem Sinne nach könnte man erwarten: von dem öffentlich erschollen, allgemein gesagt worden ist.

6) zu reitzen und zu verführen. Verwandtschaft von reißen und reitzen s. Schmeller 3, 174 unter d. W. raitzen.

ıd alß der bucker den man nennet den jungelling [1]) gefangen orden iſt, hat ſich der berghart [2]) auch von dannen wollen achen, und iſt alſſo gegriffen und zu unßern handen bracht orden.

Item ſo haben wir den pharhern auch zu handen und gefangniß genommen, der ſagt Er bekenne daß er die und faſt eher zeichen und mirackel alß ob ſie ware, und da geſchehen ı ſalten offentlich verkundett, wie wol er da von keyn ware iſſes gehapt habe.

Item Eyn gebůer [3]) ſnydet da ſelbſt den junffrauwen ire ne abe, daß doch im recht hoch und by den banne verbotten ıd den Cloſter Junffrauwen zů thon zůgegeben iſt.

Item man ſagt von drien junffrauwen ſallen erdruncken ıd da ſelbſt lebendig worden ſin, iſt nichts ane, dan ſie ſint tt da hyn kommen und nyt lebendig worden, ſint auch hy graben.

Item nach dem, alß der gebůer den man den jungling nnet gefangen worden iſt, iſt eyn ander gebůer uffgeſtiegen, ıd hatt fremde und oncriſtlich ding geſagt und geprediget daß ch alleß widder ordenung der heligen criſtlichen kirchen iſt, und ıß alß eym erztbiſchoff in deß biſthum Niclaßhuſen lydt, lenger dulden nyt gemeynet ſtett ſonder gebůren [4]) wil, ſo man der ng keyn uffhorens haben wolte, myt dem ernſt dar widder zů merken und fur zů nemmen [5]), da myt ſolichs lauffes und

---

1) den [heiligen] Jüngling.

2) Es iſt merkwürdig, in wie vielen Formen das Wort Beghardc vorkommt: Beghart, Berghart, Buckart, Buckert, Bucker [bougre].

3) Bauer.

4) gebühren.

5) Der Sinn könnte möglicher Weiſe dieſer ſeyn: Es iſt ein Bauer aufgeſtanden, der unter anderm Unchriſtlichen auch geſagt hat: es will uns, als einem Erzbiſchof, in deſſen Bisthum Niklashauſen liegt, nicht gebühren, die Sache ſo länger dulden, ſondern, ſo man der Dinge kein Ende macht, mit Ernſt dagegen zu merken und etwas vorzunehmen. — Aber die Worte könnten auch, und gewiß mit weit mehr Wahrſcheinlichkeit, dem Biſchofe von Würzburg in den Mund

furnemen abgeſtalt wurde, und derſelbe gebüer iſt auch zu haftung genommen worden.

Item deß glichen iſt auch geſchehen by rockenhußen an eym berglin, dem eyn buckert [1]) den namen gabe zu der nott gots, weiß menglich [2]) wol waß daruß worden iſt, war [3]) der ſelbe buckart aber kommen ſy, iſt nyman wiſſen, dan er uff eyn zytt eyn kontſchüff [4]) bryngen ſolt, daß er myt der frauwen, da myt er zu hyll [5]) eeliche were er [6]) hatt ſich ſolichs angenommen zu thon, iſt noch nyt erſchynen, [vielleicht von ſpäterer Hand:] et ista mulier est in opido lutren [7]) maritata.

Ista nova et concurssus populorum facta sunt per totam estatem Anno dom. MCCCC septuagesimo sexto, dempto ultimo articulo rockenhusen.

---

gelegt werden, ſo daß dieſer hier zwiſchenein die Nothwendigkeit erklärte, etwas gegen den Unfug zu thun.

1) Beghardo.
2) männiglich.
3) wohin.
4) wahrſcheinlich: Kundſchaft.
5) Iſt mir unverſtändlich.
6) dieſes Wort iſt unleſerlich, aber „er" paßt in den Zuſammenhang.
7) In der Stadt Lautern.

2.

Cornelius Grapheus,

der erſte Verbreiter goch'ſcher Schriften und Lehren.

Discrutiat me fortuna tua, quanquam ipsum afflictissimum; sed quod divinitus geri videtur, forti animo perferendum censeo.

Erasmus in einem Briefe an Grapheus.

... Si vobiscum sit Christus, inanis
Est omnis timor, haud possit contingere quicquam
Adversum Christo ex animo fidentibus. ...

Grapheus ſelbſt in dem im Kerker verfaßten Klagelicde.

Cornelius Grapheus.

Zum Schluſſe dieſes Bandes möge noch in Kürze von einem Manne gehandelt werden, der zwar ſchon der Reformationszeit ſelbſt angehörte, denn er überlebte Erasmus um 22 und Luther um 12 Jahre, aber doch zugleich auch für die Vorbereitungen und erſten Anfänge der Reformation in den Niederlanden ſo wichtig war, daß er deßhalb bei ſeinen Landsleuten eines vorzüglichen Ruhmes genießt und daher auch an dieſer Stelle beſonders ins Auge gefaßt zu werden verdient. Wir haben allerdings den Grapheus, den wir hier meinen, ſchon oben im Abſchnitte über Goch berührt [1]), indeß konnte dort nur diejenige Seite ſeines Lebens hervorgehoben werden, vermöge deren er mit Goch zuſammenhing; hier wollen wir ihn ſelbſtändiger und umfaſſender betrachten.

Die Jugend des Cornelius Grapheus [2]) — er war,

1) S. 151—158.

2) Über Cornelius Grapheus ſind hauptſächlich zu vergleichen: Valer. *Andreae* Biblioth. Belg. Lovan. 1643. p. 150. *Foppens* (der ſich außer einem kleinen Zuſatze ganz an Andreä hält) Bibl. Belg. T. I. p. 201 und 202. *Swertius* Athenae Belg. p. 195. 196. *Brandt* Hist. Ref. Belg. T. I. p. 71—79. Dan. *Gerdesii* Hist. Ref. Gron. et Brem. 1749. T. III. p. 20. *Ejusdem* Scrin. Antiquar. sive Miscell. Gron. 1756. T. V. P. 1. p. 496—508. *Kist* en *Royaards* Archief voor kerkelijke geschiedenis, Th. 6. S. 153—167. Außerdem: *Freytag* Annal. litter. p. 396. *Paquot* Mémoires, T. VI. p. 187—196. *Catalog.* Bibl. Bunav. T. I. vol. II. p. 1599. *Saxii* Onomast. T. III. p. 122. *Hoeufft* Parna-

wie oben bemerkt, im J. 1482, ein Jahr früher als Luther, zwei Jahre früher als Zwingli, zu Alst in Flandern geboren — fiel in eine Zeit, welche für sein Vaterland in politischer und religiöser Beziehung höchst verhängnißvoll war; auch lebte er noch insbesondere, seitdem er ins öffentliche Leben eingetreten, als Secretär der Stadt Antwerpen, unter Umgebungen, die an den beginnenden religiösen Bewegungen und Umgestaltungen den lebhaftesten Antheil nahmen, denn keine Stadt in den Niederlanden war in der ersten Zeit reformatorischer gesinnt, als dieser Wohnort des Grapheus. In den Niederlanden waren, wie wir besonders im folgenden Bande sehen werden, schon im Laufe des 14ten und besonders des 15ten Jahrhunderts manche Erscheinungen hervorgetreten, welche auf eine lebendigere, freiere, innerlichere Gestaltung des christlichen und kirchlichen Wesens sowohl hindeuteten, als hinwirkten. Man braucht nur die Namen Ruysbroek, Gerhard Groot, Florentius Radewins, Thomas von Kempen, Johann Wessel, Johann von Goch und Des. Erasmus zu nennen, um hiervon einen Überblick zu geben. Dessen ungeachtet waren die Niederländer im Ganzen der katholischen Kirche und ihrem Oberhaupte treu ergeben und wurden auch in den letzten Decennien des 15ten und zu Anfang des 16ten Jahrhunderts durch die eifrig katholische Regierung in diesem Gehorsam erhalten. Zwar sträubten sie sich, wie die deutschen Stämme überhaupt, nicht ohne Erfolg gegen die Einführung der Inquisition, aber die Verkündigung des Ablasses ließen sie zunächst ohne Bedenken zu. Als jedoch Luther das Signal zum Angriff auf den Ablaß gab, wurden seine Blätter und Schriften, obwohl von den löwener Theologen schon am 7ten Nov. 1519 verdammt [1]), auch in den Niederlanden begierig gelesen und konnten sich um so allgemeiner verbreiten, da

sus Latino-Belgicus p. 9. P. *Hofman Peerlkamp* Vita Belgarum, qui latina carmina scripserunt, in Mémoires de l'Acad. Roy. de Bruxelles, T. II. p. 56. Brux. 1822. — Schröckh K. Gesch. seit der Reform. II, 353 und 358. Gieseler K. Gesch. III, 1. S. 553. not. 5.

1) Luth. Opp. lat. Jen. I, 466. Löscher Ref. Acta III, 850.

r Graf Edzard im benachbarten Oſtfriesland deren öffent-
chen Verkauf geſtattete [1]). Nun regten ſich die Elemente der
)ppoſition, die ſchon früher vorhanden geweſen, wieder mächti-
er. Freilich kamen auch entſchiedene Widerſacher Luthers in
Schriften und Disputationen zum Vorſchein [2]), wie namentlich
acob Latomus, Doctor zu Löwen, welchen Luther ſelbſt ei-
er Widerlegung würdigte, Euſtachius de Zichenis (van de
ivieren), ein Dominikaner aus Brabant, und Johannes
)riedo (Dridoens), genannt Turenholt, ein Gegner, der um
iner anſtändigen Polemik willen ſelbſt von Erasmus gerühmt
ird [3]). Allein bedeutender oder wenigſtens erfolgreicher wirk-
m waren doch die Vertheidiger reformatoriſcher Grundſätze,
rch deren muthiges Hervortreten ſich nun ein offener Kampf
twickelte, welcher, wenn auch erſt nach langen Zuckungen, ent-
hieden zum Vortheile der Reformation ausſchlug. Zu Ant-
erpen verkündigte zuerſt ums J. 1519 Jacob Spreng, ge-
öhnlich Jacobus Praepositus, Propſt, genannt [4]), an Lu-

---

1) Schröckh K. Geſch. nach der Ref. B. 2. S. 354. Vergl. über
m auch Hofſtede de Groot in der Monographie: Geschiedenis der
roederenkerk te Groningen. Gron. 1832, S. 19, wo beſonders auch des
rafen Verhältniß zu Gröningen hervorgehoben iſt: Graaf *Edzard* hield
ich dikwijls in Groningen op, trok vrienden en leerlingen van *Gans-
ort*, onder anderen Johannes *Agricola*, Rudolfs broeder, en Georg
portanus, een Zwollenaar van geboorte, aan zijn hof, en beminde zelf
e schriften van *Erasmus*, *Luther* en *Zwingli*. Overal begunſtigde hij
cht en deugd, en de Geestelijken onder zijn gebied, die het Evangelie
redikten, beschermde hij tegen de woede hunner dweepzuchtige ambt-
enooten. Zoo werd door hem in Oostfriesland het eerſt van alle Euro-
esche Staten, sedert 1520, de Kerkhervorming gelukkig tot stand
ebragt.

2) Dan. *Gerdesii* Hist. Ref. T. III. p. 21.

3) Is, ſagt Erasmus in einem Briefe vom J. 1520 (Gerdes a. a. O.
B. 22.), publice multis diebus disputavit adversus aliquot axiomata Lu-
heri, et disputavit ut Theologum decuit absque conviciis.

4) S. über denſelben *Seckendorf* Hist. Luth. L. I. §. 110. p. 179.
Gerdes a. a. O. S. 22 — 25.

ther sich anschließend [1]), freiere evangelische Grundsätze. Er wurde als Gefangener nach Brüssel abgeführt und durch Androhung des Feuertodes zum Wiederrufe gebracht, den er im Februar 1520 vor dem päpstlichen Commissär Hier. Aleander, dem kaiserlichen Beichtvater Joh. Glapio und einigen Andern leistete. Er wiederrief darin ähnliche Lehren, wie die waren, welche Luther kurz vorher in der heidelberger Disputation vertheidigt hatte, und bekannte sich zu Grundsätzen, die freilich der reformatorischen streng entgegengesetzt waren, z. B. „Ich glaube, daß die Werke der Heiligen dergestalt verdienstlich sind in Beziehung auf das ewige Leben, daß sie von aller Schuld frei sind. Von den Werken des freien Willens glaube ich, daß nicht alle sündhaft sind, sondern einige, ohne alle Beimischung von Schuld, das ewige Leben verdienen, und daher der vergebenden Gnade nicht bedürfen." Auch Propst sah, wie so Viele, seinen Wiederruf nur als einen Act äußerlichen Zwanges an; er schrieb später seinen Zuhörern in Antwerpen, sie möchten seinen Abfall nicht der Lehre selbst, sondern der menschlichen Schwäche beimessen, und ermahnte sie, sich in Sachen des Glaubens nicht an Menschen, sondern nur an das Wort Gottes zu halten. Nach dem ersten Verfolgungsacte zog sich Propst, indem er aufs Neue als Verkündiger reformatorischer Grundsätze zu Brügge auftrat, wiederhohltes Gefängniß in Brüssel zu. Aus dieser zweiten Gefangenschaft entfloh er mit Hülfe eines befreundeten Franciskaners und wirkte dann noch, nachdem er im April 1522 einige Zeit bei Luther in Wittenberg zugebracht [2]), für das Evangelium als Prediger bei der St. Marienkirche in Bremen [3]).

---

1) Erasmus schreibt über ihn unterm 30sten Mai 1519 (Ep. 427.) an Luther: Est Antverpiae Prior ejus Monasterii vir pure christianus, qui te unice deamat, tuus olim discipulus, ut praedicat. Is omnium paene solus Christum praedicat, caeteri fere aut hominum fabulas, aut suum quaestum praedicant.

2) Luthers Brief an Spalatin bei de Wette II, 182. *Seckendorf* Hist. Lutheran. I, 179.

3) *Gerdes* Hist. Ref. T. II. p. 131.

Bald nachher im J. 1521 erſcheint da, wo Joh. Weſſel
:boren war und am Ende ſeines Lebens gewirkt, alſo ohne
weifel auch eine reformatoriſche Tradition zurückgelaſſen hatte,
n evangeliſcher Lehrer von ähnlichen Grundſätzen, Wilhelm
riederici (Willem Frederiks), Prediger zu St. Martin in
ıröningen [1]), ein, wie es ſcheint, ungemein begabter und
:lehrter Mann. Ihn ſtellt Erasmus in einem Briefe [2]), den
: im J. 1521 von Löwen aus an ihn richtete, als das Vor-
ld eines eifrigen, reinen und uneigennützigen evangeliſchen
:hrers auf, der ſich beſonders auch dadurch verdient mache, daß
ähnlich geſinnte Amtsgenoſſen um ſich verſammle. „Du leuch-
ſt Allen", redet Erasmus ihn an, „durch Reinheit des Lebens
r, du weideſt unermüdet deine Heerde mit der evangeliſchen
hre [3]), du vereinigeſt dir ſolche Prieſter, die durch Unſchuld
r Sitten und durch heilige Gelehrſamkeit ſowohl die Kirche
ımücken, als deine Stelle beim Volke vertreten können, ſo
ß hier ganz überflüſſig iſt jene neue Art von Predigern, die
cht Chriſtus eingeſetzt, ſondern die Nachläſſigkeit der Hirten
die Welt gebracht hat. Du biſt nicht ein Zechgenoſſe des Vol-
s, ſondern ſein Lehrer, Tröſter, Ermahner, ſein treueſter und
:bevollſter Berather." Auch wünſcht der berühmte Briefſteller,
: möge recht viele ähnliche Männer geben, damit entweder die
Zelt die herumſchweifenden ungeordneten Prediger mit Wider-
illen von ſich weiſe, oder dieſe ſelbſt gezwungen würden, ſich
n ihrem trägen Wohlleben zur wahren Frömmigkeit zu wenden.

1) Gerdes S. 25 und 26.

2) Der Brief findet ſich unter den Belegen zum 3ten Theil von Gerdes
:f. Geſch. Num. I, A. S. 6. Unmittelbar vorher iſt auch die Lobrede eines
agenannten auf Friederici abgedruckt, in der es unter Anderm heißt: Tu pa-
ine honos, Phrisiae decus, sacerdotum disciplina, plebis auctoritas,
natus consilium, orphanorum spes, egentium asylum, viduarum tutor,
anium recte viventium assertor.

3) Die evangeliſchen Grundſätze Friederici's und der mit ihm verbundenen
reunde, der Prediger von der Martinskirche und des Rectors der Martins-
hule, ſind zuſammengeſtellt in der oben angeführten Schrift von Hofſtede
e Groot über die Brüderkirche zu Gröningen S. 21 und 22.

ther ſich anſchließend [1]), freiere evangeliſche Grundſätze
wurde als Gefangener nach Brüſſel abgeführt und durch
drohung des Feuertodes zum Wiederrufe gebracht, den
Februar 1520 vor dem päpſtlichen Commiſſär Hier. Al
dem kaiſerlichen Beichtvater Joh. Glapio und einigen A
leiſtete. Er wiederrief darin ähnliche Lehren, wie die v
welche Luther kurz vorher in der heidelberger Disputatio
theidigt hatte, und bekannte ſich zu Grundſätzen, die frei
reformatoriſchen ſtreng entgegengeſetzt waren, z. B. „Ich
daß die Werke der Heiligen dergeſtalt verdienſtlich ſind
ziehung auf das ewige Leben, daß ſie von aller Sc
ſind. Von den Werken des freien Willens glaube ich,
alle ſündhaft ſind, ſondern einige, ohne alle Beimiſ
Schuld, das ewige Leben verdienen, und daher der
den Gnade nicht bedürfen." Auch Propſt ſah, wi
ſeinen Wiederruf nur als einen Act äußerlichen Zwa
ſchrieb ſpäter ſeinen Zuhörern in Antwerpen, ſie mö
Abfall nicht der Lehre ſelbſt, ſondern der menſchliche
beimeſſen, und ermahnte ſie, ſich in Sachen des Gl
an Menſchen, ſondern nur an das Wort Gotte
Nach dem erſten Verfolgungsacte zog ſich Propſt,
Neue als Verkündiger reformatoriſcher Grundſätz
auftrat, wiederhohltes Gefängniß in Brüſſel zu
zweiten Gefangenſchaft entfloh er mit Hülfe eine
Franciskaners und wirkte dann noch, nachdem er
einige Zeit bei Luther in Wittenberg zugebracht [2]),
gelium als Prediger bei der St. Marienkirche in

1) Erasmus ſchreibt über ihn unterm 30ſten M
an Luther: Est Antverpiae Prior ejus Monasterii vir p
te unice deamat, tuus olim discipulus, ut praedicat
solus Christum praedicat, caeteri fere aut hominum
quaestum praedicant.

2) Luthers Brief an Spalatin bei de Wette
Hist. Lutheran. I, 179.

3) *Gerdes* Hist. Ref. T. II. p. 131.

Bald nachher im J. 1521 erscheint da, wo Joh. Wessel geboren war und am Ende seines Lebens gewirkt, also ohne Zweifel auch eine reformatorische Tradition zurückgelassen hatte, ein evangelischer Lehrer von ähnlichen Grundsätzen, Wilhelm Friederici (Willem Frederiks), Prediger zu St. Martin in Gröningen [1]), ein, wie es scheint, ungemein begabter und gelehrter Mann. Ihn stellt Erasmus in einem Briefe [2]), den er im J. 1521 von Löwen aus an ihn richtete, als das Vorbild eines eifrigen, reinen und uneigennützigen evangelischen Lehrers auf, der sich besonders auch dadurch verdient mache, daß er ähnlich gesinnte Amtsgenossen um sich versammle. „Du leuchtest Allen", redet Erasmus ihn an, „durch Reinheit des Lebens vor, du weidest unermüdet deine Heerde mit der evangelischen Lehre [3]), du vereinigest dir solche Priester, die durch Unschuld der Sitten und durch heilige Gelehrsamkeit sowohl die Kirche schmücken, als deine Stelle beim Volke vertreten können, so daß hier ganz überflüssig ist jene neue Art von Predigern, die nicht Christus eingesetzt, sondern die Nachlässigkeit der Hirten in die Welt gebracht hat. Du bist nicht ein Zechgenosse des Volkes, sondern sein Lehrer, Tröster, Ermahner, sein treuester und liebevollster Berather." Auch wünscht der berühmte Briefsteller, es möge recht viele ähnliche Männer geben, damit entweder die Welt die herumschweifenden ungeordneten Prediger mit Widerwillen von sich weise, oder diese selbst gezwungen würden, sich von ihrem trägen Wohlleben zur wahren Frömmigkeit zu wenden.

1) Gerdes S. 25 und 26.

2) Der Brief findet sich unter den Belegen zum 3ten Theil von Gerdes Ref. Gesch. Num. I, A. S. 6. Unmittelbar vorher ist auch die Lobrede eines Ungenannten auf Friederici abgedruckt, in der es unter Anderm heißt: Tu patriae honos, Phrisiae decus, sacerdotum disciplina, plebis auctoritas, senatus consilium, orphanorum spes, egentium asylum, viduarum tutor, omnium recte viventium assertor.

3) Die evangelischen Grundsätze Friederici's und der mit ihm verbundenen Freunde, der Prediger von der Martinskirche und des Rectors der Martinsschule, sind zusammengestellt in der oben angeführten Schrift von Hoffstede de Groot über die Brüderkirche zu Gröningen S. 21 und 22.

Zu gleicher Zeit mit diesen Männern, die wir ohne Zweifel als Repräsentanten vieler minder bekannten Gleichgesinnten betrachten dürfen, und an demselben Orte mit dem Erstgenannten, also vielleicht auch in Verbindung mit ihm begann Cornelius Graphäus seine Wirksamkeit für die reinere evangelische Lehre. Er gab im Jahre 1520 die Schrift Goch's von der christlichen Freiheit in niederdeutscher Übersetzung mit einer politischen Vorrede heraus [1]), und ließ im März des J. 1521 dem lateinischen Grundtext gleichfalls mit einem gehaltvollen Vorworte, aus dem wir oben das Wesentliche mitgetheilt haben, folgen. Bald darauf wurde der Reichstag zu Worms gehalten, auf welchem bekanntlich Carl V. mit einem Theile der Fürsten die Reichsacht über Luther aussprach und ein scharfes Edict gegen die Lehren des Reformators und deren Anhänger gab. Unter demselben Datum mit dem wormser Edict (welches jedoch bekanntlich erst am 26sten Mai publicirt wurde) am 8ten Mai 1521 erließ Carl zu Worms auch ein strenges Strafgesetz gegen die Ketzerei in den Niederlanden [2]). Der junge Kaiser, der in Deutschland, den Umständen nachgebend, nicht eben strenge verfuhr, genehmigte ganz andere Maaßregeln für sein Geburtsland. Er mochte glauben, in seinen Erbstaaten unbedingter nach seinem Willen handeln zu können. Man nimmt an, daß unter seiner Regierung, nach mäßiger Berechnung, fünfzigtausend [3]) Menschen um des Glaubens willen in der verschiedensten Form einen gewaltsamen Tod fanden. Dazu wirkte besonders auch das jetzt gewaltsam eingeführte Institut der Inquisition. Nachdem im J. 1521 der erste kaiserliche Befehl wider die lutherische Ketzerei

1) Diese Übersetzung, von der in des Graphäus Brief an Caroudiletus (nach *Gerdes* Hist. Ref. T. III. p. 20.) die Rede ist, ist mir nie zu Gesicht gekommen und mag sich ganz verloren haben.

2) Es stimmt im Wesentlichen und meist wörtlich mit dem wormser Edict überein. S. Ordonnantien, Statuten, Edicten ende Placcaerten van Vlaenderen. 2te Ausg. Antw. 1662. I, 88.

3) Grotius zählt 100,000. Annal. et Hist. de reb. Belg. L. I. p. 11. 12. Dies scheint rednerisch übertrieben.

erlassen worden, ernannte Carl V. im J. 1522 den Rath von Brabant, Franz van der Hulst, und den Carmeliter, Nicolaus van Egmont, zwei wüthende Eiferer, zu Inquisitoren für die Niederlande. In die Hände dieser Menschen fiel nun auch der Mann, mit dem wir es hier zu thun haben.

Grapheus war wohl ohne Zweifel bald nach Erscheinung des kaiserlichen Edictes und noch vor Einsetzung der Inquisitoren in das Gefängniß nach Brüssel abgeführt worden. Am 18ten October 1521 schrieb er aus der Gefangenschaft einen Brief an Johann Carondiletus [1]), Erzbischof und Kanzler von Brabant, einen sehr einflußreichen Mann, von dem er hoffte, daß er sich bei der Regentin [2]) und Andern, die auf sein Schicksal Einfluß haben könnten, für ihn verwenden würde. In diesem Schreiben drückt Grapheus eine tiefe Bekümmerniß über seine Lage aus, betheuert seine Unschuld und bittet um Gnade, indem er zu zeigen sucht, daß, wenn er gefehlt habe, dieß mehr aus einem Irrthume des Verstandes, als aus böser Gesinnung hervorgegangen sey. Er beschwört den Carondiletus bei seinen unschuldigen Kindern, bei seiner jungen Gattin, bei den Verdiensten, die er sich um den Kaiser erworben, endlich bei der Liebe Gottes und Christi, sich seines Zustandes, der schlimmer sey, als der eines Christo feindseligen Juden oder Heiden, zu erbarmen und, wenn nicht mehr, so doch das für ihn zu erwirken, daß er aus dem Gefängniß zu Brüssel, wo er für seine, Schmach

---

1) Der Brief steht in *Brands* Hist. Ref. Belg. Vol. I. Lib. II. p. 71. Dieses Buch war mir nicht zur Hand; ich habe den Hauptinhalt des Sendschreibens aus einer sogleich anzuführenden Abhandlung von Janssen entnommen.

2) Margaretha von Parma war für ihre Person nichts weniger als fanatisch. Es wird von ihr folgende Anekdote erzählt. Die löwener Theologen klagten bei ihr über die Zerstörung des christlichen Wesens, die Luther anrichte; sie fragte: wer ist denn der Luther? die Theologen entgegneten: ein ungelehrter Mönch; und sie sodann: „Nun so schreibet Ihr Gelehrten, die Ihr eurer viele seyd, gegen den Einen Ungelehrten, dann wird doch wahrlich die Welt eher den vielen Gelehrten glauben, als dem Einen Ungelehrten." Gieseler K. Gesch. III, 1. S. 658, not. 8.

und Noth leidende, Familie nichts thun könne, in ein anderes zu Antwerpen gebracht werde.

Dieser schmerzvolle, fast zu klägliche, Brief scheint nichts gewirkt zu haben. Wir finden Grapheus noch länger im Gefängniß. Wahrscheinlich nach dem Schreiben an Carondiletus verfaßte der Eingekerkerte ein lateinisches Klagelied (Querimonia), welches vor nicht langer Zeit zuerst durch den Druck veröffentlicht worden ist [1]). Dieses Gedicht drückt zwar einen ähnlichen Schmerz und dieselbe Sehnsucht nach Befreiung aus, aber es ist offenbar in einer gefaßteren Stimmung geschrieben, und enthält vortreffliche, erhebende Stellen über die Hülfe Gottes und die Nähe Christi auch in schmachvollsten Leiden. Offenbar ist es natürlicher, daß wir uns diese höhere

1) Dieses Gedicht ist zuerst im J. 1835 im 6ten Theile des Archief voor kerkelijke Geschiedenis von Kist und Royaards, S. 154—167, bekannt gemacht worden durch Herrn L. J. F. Janssen, und zwar aus einem in Dordrecht befindlichen Manuscripte, welches entweder die Urschrift des Corn. Grapheus selbst oder doch eine unmittelbare Abschrift seines Freundes Gerh. Geldenhauer enthält. In einem einleitenden Sendschreiben an die Herren Kist und Royaards handelt der Herausgeber sehr genau über das Anekdoton selbst und dessen Verfasser. Mit vollem Rechte, wie ich glaube, läßt Herr Janssen die Querimonia später geschrieben seyn, als den Brief an Carondilet, und zwar bedient er sich S. 158. folgenden Grundes: „Der Brief offenbart ein ganz frisch verwundetes Gemüth, das Gedicht dagegen einen Sinn, dem schon Heilung zu Theil geworden ist, indem er Gott und Christo lebendiger vertraut und sich ihrer Leitung hingibt; der Brief ist in einer Stimmung geschrieben, die an Verzweiflung grenzt, in dem Klagelied aber herrscht ein so gewaltsamer Schmerz nicht mehr." Doch kann die Querimonia, wie Janssen S. 159. bemerkt, auf keinen Fall nach dem J. 1524 abgefaßt seyn, denn in diesem Jahre starb der Bischof von Utrecht, Philipp von Burgund, bei welchem Geldenhauer, der Empfänger des Gedichtes, zu Gunsten des Verfassers wirken sollte, und Geldenhauer ging als Secretär in die Dienste Maximilians von Burgund über. Nur eine Kleinigkeit erlaube ich mir in dem gelehrten Sendschreiben des Herren Janssen zu rügen; derselbe nennt S. 159. unter den Freunden des Grapheus neben Erasmus, Geldenhauer und (Conr.) Goclenius, die freilich in vollem Maaße hierher gehören, auch Joh. von Goch; das Letztere ist ein Versehen, denn Goch war schon todt († 1475), als Grapheus (1482) geboren wurde.

ʃaſſung und Ergebung als folgend auf die anfängliche Verzweif-
ung denken, denn umgekehrt. Es wird nicht unpaſſend ſeyn,
en Gedankengang des Klagegedichtes anzugeben und einige
hauptſtellen aus demſelben zur Characteriſtik des Verfaſſers mit-
utheilen. Die Querimonia, in carceris angustia, wie es in
er Überſchrift heißt, non sine lachrymis effusa, iſt an Gott
erichtet und beginnt in folgender Weiſe:

O Pater, o rerum domitor, qui cernis ab alto
Omnia, quae terris fiunt, quaecunque profundo
Aequore, num attendis, quanta heu nos undique cingat
Tempestas? Cur, o genitor, tua pignora, cur sic
Deseris heu miseros tanto in discrimine? Num quid
Respicis haec? Eia haec tu respice, respice! Clemens
Eripe nos genitor, vel saltem numine sacro
Immisso oramus quemquam instigato, benigno
Qui monitu offensi componat Caesaris iram.

Sodann beſchreibt Grapheus ſeinen traurigen, krankhaften Zu-
ʃand, wie ſeine Bruſt ſchwach, ſeine Kehle heiſer, ſeine Zunge
rocken, ſeine Augen aufgetrieben, ſein Körper abgemagert und
ʃin Magen unthätig geworden, und ſchildert ſeine eigene Perſon
olgendergeſtalt:

... Genua aegra labant, vix ossibus haerent
Ossa, inculta horret facies, riget hispida barba,
Maxillae cedunt, nasus fit longior, horrent
Squallore impexi crines, clauso aëre carcer
Paedore oppletur, moeror gravis omnia, tristis
Omnia luctus habet, non est noctuve dieve
Ulla quies. ...

Wie er nun weiter ſeinen Kerker ausmalt, das dürftige Licht in
emſelben, die ſtickende Luft, die völlige Einſamkeit, nur durch
Räuſe, Spinnen und anderes Ungeziefer unterbrochen, wollen
vir hier nicht verfolgen. Ebenſo wenig die rührenderen Klagen
ber die Trennung von allen Freunden und Verwandten, und
ie bitteren über die raſtloſe, hinterliſtige Betriebſamkeit der

Feinde, vermöge deren er und seine Mitgefangenen, denn auch diese schließt er der Unterschrift zufolge [1]) in seine Klage ein,

..... facti sumus undique magnum
Opprobrium, risus, spectaculum, abjectio, cunctis
Fabula nota, jocus, stupor, execratio, dirus
Sibilus, et quid non tandem? ...

Wir wenden uns lieber zu dem, was uns die Gesinnung des Grapheus als eine des evangelischen Mannes würdige, christlich gehobene characterisirt. Er frägt nämlich sofort: sollen wir nun unter diesen Umständen verzweifeln? und antwortet sehr schön:

Ah non,
Non desperandum est, nam si nos deserat orbis,
Optimus haud quaquam Christus nos deserit! Ecce,
Christus adest, micuit paries, micuere columnae
Carceris et tremulo resplendent lumine diri
Fornicis anfractus; medio stans lumine Christus
Accedit moestos, dextraque humaniter aegros
Coelesti mulcens, moerentia pectora curat
Unguine divino, languentesque erigit artus.

— — — — — —

Tanti est melliflui dulcis praesentia Christi.
Ipse enim nobiscum una comeditque bibitque,
Nobiscum vigilat, nobiscum dulce quiescit,
Supponitque manum blandus, si omnia terrent
Occurrit, tetros abigens ea somnia visus.
Si quicquam petimus, nobis respondit amice;
Si legimus, lecturam aperit; si plaudimus, ipse
Applaudit nobis; moeror nos occupat, atrum
Moerorem extinguit; si desperamus, abunde
Confirmat Sacri mulcens dulcedine Verbi.

1) Er unterzeichnet: C. *Grapheus*, una cum concaptivis. ... Dieß waren ohne Zweifel auch Personen, die um ihrer religiösen Überzeugungen willen verhaftet waren.

So bricht alſo Grapheus nun in ein Lob Gottes aus, der Chriſtum zum Troſte der Traurigen, Geſchlagenen, Gefangenen geſendet; er will, da der Tröſter ſo nahe ſey und ihm die göttliche Liebe ſo zuverſichtlich verſiegele, nicht länger trauern, ſondern ſpricht:

... Si nobiscum sit Christus, inanis
Est omnis timor, haud possit contingere quicquam
Adversum Christo ex animo fidentibus. ...

Aber doch wünſcht er auch, menſchlicher Weiſe, ſeine Befreiung und vertraut, Chriſtus werde ihn, wenn es die heilige Weisheit für gut finde, auch aus dieſem Kerker führen, ſey es durch unmittelbare Hülfe ſeiner allmächtigen Hand, oder dadurch, daß er durch ſtillen geiſtigen Einfluß das Gemüth des Kaiſers günſtig ſtimme, oder indem er, wie einen Himmelsboten, einen Vermittler ſende,

... molli qui affamine mentem
Caesaream tentet, Majestatemque tremendam
Blanditus flectens, veniam pacemque misellis
Impetret. ...

Hier, am Schluſſe, iſt es nun, wo der äußere Zweck des Gedichtes zum Vorſcheine kommt. Daſſelbe war nämlich, wie die alte Urſchrift, aus welcher der Abdruck entnommen iſt, zeigt, zunächſt einem zu ſeiner Zeit ausgezeichneten und reformatoriſch geſinnten Manne, dem Dr. Gerhard Geldenhauer aus Nymwegen [1]) gewidmet. Dieſer, dem Grapheus innig befreundet,

1) Gerhard Geldenhauer aus Nymwegen (Noviomagus), urſprünglich Mitglied des Kreuzordens, ging ſpäter, wie ſo viele niederländiſche Ordensbrüder, zur evangeliſchen Kirche über und entfloh aus ſeinem Vaterlande nach Deutſchland, wo er in Straßburg, Augsburg und beſonders in Marburg lebte und wirkte. In Marburg lehrte er einige Zeit die Geſchichte, dann auch Theologie. Auf einer Reiſe nach Wittenberg wurde er am 10ten Jan. 1542 von Räubern überfallen und ermordet. Er hat Mehreres zur niederländiſchen Geſchichte, namentlich auch eine Biographie ſeines ehemaligen Herrn, des Biſchofs Philipp von Utrecht, geſchrieben, von welcher Andreä und Foppens, die ihn als Apoſtaten ſehr ungünſtig behandeln, ſagen, daß ſie voll Ketzereien

war Secretär des Bischofs von Utrecht, Philipp von Burgund, eines Kirchenfürsten, der selbst für freiere Ansichten nicht unzugänglich war [1]), und Philipp hinwiederum stand in besonderer Geltung bei Carl V. So konnte Graphäus, indem er ganz einfach vor dem Freunde sein Herz ausschüttete, zugleich hoffen, daß dieser als Vermittler bei dem Bischof von Utrecht und durch diesen bei dem Kaiser, oder vielleicht auch unmittelbar bei dem Kaiser zu seinen Gunsten wirken werde. Ja er mochte vielleicht sogar die Erwartung hegen, es werde sein poetischer Klageruf dem Kaiser selbst zu Ohren kommen, denn hierauf scheint Mehreres am Schlusse berechnet. Nachdem nämlich Graphäus gesagt:

... Neque enim (confidimus, immo
Et scimus) Caesar, cujus pulcherrima virtus
Parcere subjectis et debellare superbos,
Est tam vindictae cupiens, ut perdere malit
Quam servare humiles —

rühmet er die fromme, milde, gnädige Gesinnung des jungen

---

stecke (libellus hic totus haereticus est). Die theologischen Schriften, die er in Deutschland noch herausgab, wurden von den tridentinischen Vätern in die erste Classe der verdammten Bücher gestellt. Dagegen setzten ihm die Marburger in der St. Elisabethen-Kirche unmittelbar neben dem berühmten Hyperius ein Denkmal mit der Inschrift:

Hic *Noviomagi* requiescunt membra *Gerhardi*,
Juxta hunc Andreas conditur *Hyperius*.
Ut pia doctrinae concordia junxerat ambos,
Sic idem amborum contegit ossa locus.
Quos sociat tumulus, sociabunt coelica regna,
Ut capiant fidei praemia justa suae.

Über Geldenhauer geben Nachrichten Valer. *Andreae* Bibl. Belg. p. 273. *Foppens* Bibl. Belg. I, 349. Melch. *Adami* Vitae Theologorum p. 45. Biblioth. Bremens. Class. V. p. 218. *Gerdesii* Hist. Ref. T. III. p. 41. Not. a. Adami weiß von dem gewaltsamen Tode Geldenhauers nichts, sondern läßt ihn ruhig in Marburg sterben.

1) S. das Zeugniß Geldenhauers über ihn in der Vita Philippi Burgundi in *Matthaei* Analect. Vol. I. p. 192 — 203, und in *Gerdesii* Hist. Ref. T. III. p. 40,

rrſchers, welche ihm von Vater und Großvater angeſtammt
, aufs lebhafteſte, und ſchließt dann mit den Worten:

... Num clementissimus ergo
In nos vel solos, humiles veniamque precantes,
Prostratosque suis pedibus saevire superbus
Incipiet? Primum in nos experietur acerbam
Vindictam? Ah absit, quin et pietatis amore
Consuetae accensus, paulo sedatior, ira
Neglecta, offensam clemens donaverit omnem;
Nam qui aliter potuit, cujus natura vel ipsa
Est pietas, est ipsa etiam clementia, cujus
Et posse et velle est omnis servare benigne?
Haec spes non vana est, certa haec solatia nobis!

ennoch war auch dieſe Hoffnung vergeblich; das Sendſchreiben
irkte nichts, ſey es, daß Geldenhauer nicht das Seinige that,
er daß er höheren Ortes keinen Eindruck hervorzubringen ver-
ochte. Endlich wurde der, in ſo ſchwerer Haft befindliche, von
ner geängſtigten Familie geſchiedene, Mann völlig mürbe. Er
rſtand ſich, vermuthlich ſchon unter dem Einfluſſe der Inquiſi-
ren Hulſt und Egmont[1]), zum Wiederrufe. Die Acte,
e er zu dieſem Zweck am 23ſten März 1522 eigenhändig voll-
g[2]), iſt für uns wieder ſehr merkwürdig. Zwar iſt dieſelbe
ch allem Anſchein nicht von Grapheus ſelbſt, ſondern von
n Inquiſitoren aufgeſetzt, aber der Inhalt gibt uns doch eine
ch genauere Kenntniß von den Lehren des Grapheus, als
ir ſie ſonſt woher haben, und zeigt zugleich recht anſchaulich,
as man ſolchen bedrängten Männern zumuthete und was ſie
ihrer Noth ſich gefallen ließen.

---

1) Dieſelben ſind zwar nicht ausdrücklich namhaft gemacht, aber es heißt in r Wiederrufungsſchrift: ... cum essem interrogatus et examinatus per mmissarios Caesareae Majestatis ad hoc deputatos. Dieß paßt nur auf e Genannten.

2) Dieſe Revocatio et Abjuratio findet ſich in D. *Gerdesii* Scrin. antiquar. T. V. P. 1. p. 496 — 508.

Die Angabe des Grundsatzes des Graphäus stimmt nämlich die Widerrufungsschrift wohl im Wesentlichen mit dem überein, was wir aus der lateinischen Vorrede zu Goch de libertate christiana vom J. 1521 wissen, aber sie fügt noch mehreres Ergänzende hinzu, und dieses kann nur, entweder aus mündlichen Äußerungen des Graphäus, oder aus der Vorrede zur niederdeutschen Übersetzung des goch'schen Buches vom Jahre 1520 [1]) entnommen seyn [2]), in welcher sich der Verfasser noch ausdrücklicher zu Luther und dessen Lehren bekannt zu haben scheint, als in dem, was uns jetzt noch von ihm vorliegt. Als Summe der reformatorischen Grundsätze aber, wie sie Graphäus früher vorgetragen, tritt uns in dem Actenstücke [3]) Folgendes entgegen: „Wir Christen sind seit 800 Jahren und drüber von der Freiheit in elende Sclaverei gebracht, nämlich seit der Zeit Bonifacius III., der zuerst vom Kaiser Phokas den Namen des obersten Priesters erhalten, denn vermöge dieser Benennung haben seine Nachfolger sich die Autorität angemaaßt, Gesetze zu geben. Und doch kann eigentlich kein Papst den Menschen, geschweige den Christen, ein Gesetz vorschreiben, wodurch sie unter Strafe der Todsünde verpflichtet würden. — Es ist zweifelhaft, ob der Apostel Petrus eine größere Autorität hatte, als die übrigen Apostel; aus der heiligen Schrift wenigstens ist es nicht zu beweisen. — Der Papst ist uns wie ein Götzenbild aufgestellt. — Alle Laien sind Priester und könnten eigentlich, freilich mit Ausnahme der Frauen und Kinder, ebenso gut wie

1) Hist. abregée de la Réformat. des Païs bas, traduite du Hollandois de Ger. *Brandt*, T. I. p. 18. *Gerdes.* Hist. Reform. III, 20. Schröckh K. Gesch. seit der Reform. II, 353.

2) Diese beiden Quellen, obwohl die letztere nicht ganz ausdrücklich, sind auch in der Revocatio genannt: Specialiter autem reprobo quosdam articulos, quorum aliquos scripsi in *quadam Praefatione* ad quendam librum intitulatum de libertate Christiana, editum a Johanne Pupper, de Gochi, quosdam vero me tenuisse *inter confabulandum* atque sensisse confessus sum et propria manu scripsi.

3) Revoc. a. a. O. S. 500—502. Ich habe die etwas willkürlich an einander gereihten Sätze mehr in geordnete Folge gestellt.

die Priester das Sacrament weihen, obwohl sie sündigten, wenn sie es ohne Erlaubniß thäten. Wie einst, ausgenommen die Frauen, ohne Unterschied Allen gestattet war, öffentlich zu lehren und die Schrift zu erklären, so ist es auch jetzt Allen erlaubt, und nicht bloß unsern Magistern, Baccalaureen und Licentiaten oder denen, die dazu von der Kirche bestimmt werden. — Die Form des Betens, welche die kirchlichen Personen beobachten im Lesen und Singen der kanonischen Stunden und bei andern Dingen, wie bei Rosenkränzen, gemachten Gebetlein und dergl. ist abergläubisch und gehört dem jüdischen Cerimonienwesen an. — Es ist etwas Sclavisches, daß uns geboten wird, an gewissen Tagen und Stunden in die Kirche zum Gebete zu kommen, da einst an jedem Orte ohne Vorschrift gebetet wurde. Gleicherweise sind die Christen in Sclaverei gebracht durch das Fasten, wie es gegenwärtig in der Kirche geübt wird, und durch andre kirchliche Vorschriften, wie z. B. über die Nothwendigkeit, einmal im Jahre zu beichten, und über das Mönchsgelübde; was von der Art nicht ausdrücklich in der Schrift steht, verpflichtet nicht bei Strafe einer Todsünde. Auch die Ohrenbeichte ist nicht von göttlicher, sondern von menschlicher Einsetzung. — Für Verwaltung der Sacramente, für Verkündigung des Wortes Gottes und für die geistliche Thätigkeit bei der Bestattung Geld zu nehmen, ist nicht erlaubt. — Die Prediger des Wortes Gottes verdienen Tadel, daß sie in ihren Vorträgen so oft Aussprüche der scholastischen Lehrer anführen. — Unsere Werke sind in keiner Weise verdienstlich, und wir haben durchaus nicht auf unsere Verdienste zu vertrauen. Wenn Paulus an die Galater schreibt: so ihr euch beschneiden lasset, so ist euch Christus nichts nütze, so meint er damit: wenn ihr auf eure Werke vertraut, so kann euch Christus nichts nützen. — Ebenso hat auch der Ablaß keine Wirkung. — Das Evangelium ist wieder geboren und Paulus wieder aufgelebt durch die Schriften Luthers und Anderer, die seiner Lehre anhängen und in ihren Werken die evangelische Freiheit ans Licht gestellt haben. Daher soll man die Bücher Luthers und seiner Nachfolger lesen, weil sie uns,

mit entschiedener Verwerfung aller spitzfindigen Scholastik, Christum lehren. — Auch ist vor allen, wenn auch noch die heiligen, scholastischen Lehrern die Schrift von Johann Gut über die christliche Freiheit zu lesen. — Die Verdammung Luthers, seiner Person und seiner Lehre, durch den Papst war ungerecht und unbillig, und dasselbe gilt auch von dem Edicte des Kaisers: denn die Lehre Luthers ist für gesund zu achten, vornehmlich in den hier berührten Puncten, und hätte nicht verdammt werden sollen, es sey denn, daß sie mit Gründen widerlegt gewesen wäre."

Alle diese Sätze, die mit geringen Ausnahmen und Modificationen eine Grundsumme evangelischer Wahrheit enthalten, nahm nun Grapheus in seinem Wiederrufe entweder als offenbar ketzerisch, oder als anstößig, oder als beleidigend für Fromme und verführerisch für Einfältige zurück. Er verdammte als Häresie, vornehmlich diejenige, welche Martin Luther in seinen Schriften und Reden vorgetragen, sammt allen Artikeln, die er selbst in der Vorrede zur goch'schen Schrift aufgestellt. Dagegen gelobte er eidlich, allezeit bei der Wahrheit der katholischen Kirche zu beharren und erklärte Alle, die sich mit derselben in Widerspruch befänden, des ewigen Fluches würdig, sich selbst aber, wenn dieser Fall je bei ihm eintreten sollte, der Strenge der Kirchengesetze und der ewigen Strafe verfallen [1]).

Mit diesem Wiederrufe war, wie mir scheint, die wahre sittliche Kraft des Grapheus gebrochen, und sein ferneres Leben, obwohl er erst im vierzigsten Jahre stand [2]) und noch 36 Jahre lebte, ermangelte der ursprünglichen höheren Kraft und Bedeutung. Überzeugt von der Falschheit seiner früheren Grundsätze

1) Es folgt nun noch S. 502—508. eine weitere Ausführung, worin die einzelnen Sätze des Grapheus widerlegt und retractirt werden. Allein da diese Ausführung offenbar nicht von Grapheus selbst, sondern von den Inquisitoren herrührt, und nur eine starre Entgegenstellung der katholischen Lehre gegen die Behauptungen des Inquirenden enthält, so halte ich es nicht für nöthig, sie hier vorzulegen.

2) Durch Versehen ist Grapheus oben S. 152. im J. 1521 als 29jähriger Mann bezeichnet; es muß heißen: 39jähriger.

war er nicht worden, und doch hatte er ſich der Kirche unbedingt unterworfen. Der Unterwerfungsact, der Eid hinderte ihn, aufs Neue gegen die Verderbniſſe der Kirche aufzutreten, und doch mußte ihn ſeine innere Neigung immer zum Reformatoriſchen hinziehen. So bekam er eine ſchiefe, zweideutige Stellung, ähnlich der des Erasmus in des berühmten Mannes ſpäterer Lebensperiode, und darin ſcheint, außer der literäriſchen Gemeinſchaft, auch der tiefere Grund gelegen zu haben, warum ſich Grapheus nach jener Kataſtrophe ganz beſonders an Erasmus anſchloß und von dieſem eines näheren Vertrauens gewürdigt wurde. Nach dem Wiederrufe des Grapheus traten erſt die kräftigſten Reformationsbewegungen und die muthigſten Vertheidiger der evangeliſchen Lehre in den Niederlanden hervor: Heinrich von Zütphen[1]), Prior der Auguſtiner zu Antwerpen[2]), erſchien als kräftiger Bekenner auf dem Plan; Heinrich Voes und Johann Eſch, die von Luther ſo ſchön gefeierten jugendlichen Märtyrer, auch dem Auguſtiner-Orden angehörig, wurden 1523 zu Brüſſel verbrannt[3]); würdige

1) S. über ihn *Gerdes* Hist. Ref. III, 28—30.

2) Überhaupt waren die Auguſtiner zu Antwerpen faſt alle für Luther; das Auguſtiner-Kloſter dieſer Stadt wurde im October 1522 gänzlich zerſtört. Luthers Brief an Wenc. Link v. 19ten Dec. 1522, bei de Wette II, 265. Wir ſehen, daß auch hier die Auguſtiner die freier und evangeliſcher Geſinnten unter den Mönchen waren. Siehe oben S. 118 und 119.

3) Von ihnen handelt Gerdes in der Ref. Geſch. B. 3. S. 31 ff. *Seckendorf* Hist. Luth. Lib. 1. fol. 280. *Sleidanus* Commentar. p. 52. 53. *Schelhorn* Amoen. IV, 412. Beſonders merkwürdig aber ſind die Äußerungen Luthers über ſie, zuerſt in einem Sendbrief an die Chriſten in Holland und Brabant (bei de Wette II, 362), welcher die Artikel, warumb die zween chriſtlichen Auguſtiner Mönch zu Brüſſel verbrannt ſind (abgedr. bei Walch XXI, 45.) begleitete, dann auch in dem unübertrefflichen heroiſchen Liede, durch welches er ihren Märtyrertod verherrlichte. Dieſes Lied, welches ſich auch in lateiniſcher und holländiſcher Überſetzung im 5ten Theile von Kiſts und Royaards kirchenhiſt. Archiv S. 463 ff. findet, beginnt mit den Worten:

Ein neues Lied wir heben an,
Das walt' Gott, unſer Herre!

Geiſtliche und angeſehene Männer zu Gröningen, Herm. Abring, J. Alb. Timmermann, Gerh. Piſtoris und Nicol. Lesdory, disputirten im J. 1523 feierlich mit den Dominikanern über die Gewalt des Papſtes und die Einrichtungen der katholiſchen Kirche [1]); der Rechtsgelehrte Corn. Honius und Wilh. Gnapheus, Rector der Schule im Haag, unterzogen ſich als

---

und ſchließt, nachdem es die Geſchichte des Martyrerthums in den Hauptmomenten erzählt, mit folgenden großartigen Strophen:

Die Aſchen will nicht laſſen ab;
Sie ſtäubt in allen Landen.
Hie hilft kein Bach, Loch, Grub' noch Grab;
Sie macht den Feind zu Schanden.
Die er im Leben durch den Mord
Zu ſchweigen hat gedrungen,
Die muß er todt an allem Ort,
Mit aller Stimm und Zungen
Gar fröhlich laſſen ſingen.

* * *

Noch laſſen ſie ihr Lügen nicht,
Den großen Mord zu ſchmücken,
Sie geben für ein falſch Geticht,
Ihr G'wiſſen thut ſie drücken.
Die Heil'gen Gott's auch nach dem Tod
Von ihn'n geläſtert werden;
Sie ſagen, in der letzten Noth
Die Knaben noch auf Erden
Sich ſollen haben umkehret.

* * *

Die laß' man lügen immerhin;
Sie habens keinen Frommen.
Wir ſollen danken Gott darin;
Sein Wort iſt wiederkommen.
Der Sommer iſt hart für der Thür,
Der Winter iſt vergangen,
Die zarten Blümlin gehn herfür:
Der das hat angefangen,
Der wird es wohl vollenden.

1) Gerdes a. a. O. S. 32 und 33.

Freunde der Reformation der Gefangenschaft [1]); kurz aller Orten, ganz besonders aber da, wo Grapheus lebte, zu Antwerpen, brach der vorhandene Zündstoff in Flammen aus. Aber von unserm Grapheus hört man nun bei allem diesem nichts mehr. Nicht, als ob er seine Überzeugungen ganz zurückgehalten hätte, im Gegentheil, es geht aus einem Briefe von Erasmus an ihn hervor, daß er auch in der späteren Zeit des Lebens wegen seiner freieren Gesinnung Vexationen zu erdulden und mit manchen Widerwärtigkeiten zu kämpfen hatte, aber frei und offen als Bekenner reformatorischer Lehren und als entschiedener Kämpfer dafür macht sich Grapheus nicht wieder bemerklich.

In Zeiten großer Bewegungen und rascher Umgestaltungen haben manche Personen eine Mission, die sich nur auf einen, oft kurzen, Zeitraum ihres Lebens beschränkt; wenn sie diese erfüllt haben, treten sie als eingreifende Kräfte zurück; sie können noch leben, aber für die Geschichte sind sie todt, und in ihrem eigenen Inneren fühlen sie sich auch meist unglücklich. So war es im Großen mit Erasmus selbst, so im Kleinen mit Grapheus, Erasmus, weltgeschichtlich bestimmt, die der Reformation vorangehende wissenschaftliche und kirchliche Aufklärung zu bewirken, sah sich, als die Stunde der Entscheidung selbst geschlagen hatte, nicht mehr an seiner Stelle, er konnte nicht mit voller Seele zustimmen und ebenso wenig widersprechen, und mußte, obwohl er fortwährend als der geistreichste und gelehrteste Mann thätig war, doch mit innerstem Unbehagen die Rolle der eigentlichen geschichtlichen Bewegung an den, ihm so barbarisch erscheinenden, Luther und seine Genossen abtreten. Ebenso schien auch, im kleineren Maaßstabe, Grapheus nur die Bestimmung zu haben, den bisher unbekannten reformatorischen Goch ins Leben einzuführen und in einer zukunftschwangeren Zeit die ersten Funken des Lichtes in seinem Vaterlande zu entzünden. Dieß thut er mit hoher Freudigkeit und Begeisterung; aber nun wird die Einheit seines Wesens durch rohe Gewalt, über die er

1) Ebendas. S. 33 — 35.

nicht innerlich Herr werden kann, gebrochen; Andere lösen ihn ab, und von da an ist er nur eine literärische Erscheinung. Wir haben daher weiter nichts mehr von ihm zu erwähnen, als sein Verhältniß zu Erasmus und seine schriftstellerische Thätigkeit.

Grapheus war, wir wissen nicht bestimmt, ob unmittelbar nach dem Wiederrufe, oder einige Zeit nachher, seiner Haft entlassen worden. Er kehrte zu seiner Familie und zu seiner bürgerlichen Thätigkeit zurück. Aber auch die letztere scheint durch seine Verfolgung einen Stoß erlitten zu haben: er hatte mit Widersachern und, in der letztern Zeit seines Lebens wenigstens, wie aus einer Äußerung des Erasmus hervorgeht, auch mit Noth zu kämpfen. Um so schöner war die Theilnahme des Erasmus an ihm. Im J. 1529 schrieb Erasmus von Basel aus folgenden, in mehreren Beziehungen characteristischen, Brief [1]) an Grapheus: „Gerne, mein theuerster Cornelius, hätte ich deinem Wunsche durch Herausgabe deines Gedichtes entsprochen, wenn mich nicht zweierlei davon abgemahnt hätte. Erstlich schien mir nicht soviel poetische Ader darin zu seyn, daß ich glauben konnte, es werde dir dadurch viel Ehre zuwachsen. Sodann fand sich darin nicht Weniges, was die feindselige Stimmung [2]) gegen dich vermehrt haben würde, und das schien mir nicht vortheilhaft für deine Verhältnisse, besonders beim gegenwärtigen Stande der Dinge. Deine Lage macht mir, obwohl ich selbst sehr angefochten bin, große Bekümmerniß; aber, was von Gott verhängt wird, muß man, wie ich glaube, mit muthigem Sinn ertragen. Die Gottvergessenheit [3]) hat diesen Sturm hervorgerufen, aber mir scheint ein anderes Geschlecht von Mönchen nachzuwachsen, noch schlimmer als das frühere, und auf

1) Epistolar. Des. *Erasmi*, Ph. Melanchthonis, Thom. Mori et Lud. Vivis, Londin. MDCXLII. Lib. XX. Ep. 106. p. 1058. Der Brief ist datirt Basil. Non. Mart. MDXXIX.

2) invidiam. Dieß deutet doch bestimmt genug an, daß das Gedicht freisinnige Überzeugungen aussprach.

3) improbitas.

beiden Seiten wird gewaltiger und merkwürdiger Unſinn getrieben [1]); auch ſehe ich kein Ende, wenn nicht der Herr als der einzige wahre Künſtler zwiſchen das Spiel eintritt und jenes feierliche Wort der Tragödien: vielgeſtaltig ſind die Dämonen [2]) — ausſpricht. Inzwiſchen ſcheint es mir das Rathſamſte, auf dem feſten Fels, der keinen Stürmen weichet, Fuß zu faſſen, bis dieſe Aufregung ſich beruhigt. Ein gutes Gewiſſen iſt ſich ſelbſt ein großer Troſt. Dazu würde ich auch dich einladen, wüßte ich nicht, daß du immer ein Mann von der reinſten Geſinnung geweſen. Der Herr läutert in dieſem Ofen ſein Gold, auf daß es ganz rein werde. Wäre ich in deiner Nähe, ich würde mit Freuden dir und deinem Bruder in Allem zu Dienſten ſeyn. So aber ſehe ich nicht, was ich thun könnte; und welche Verwirrung auch hier bei uns herrſche, hat dir wohl das Gerücht ſchon längſt verkündigt. Ich wünſche, daß es dir mit allen den Deinen recht wohl gehe." Die bedeutſamſte Stelle in dieſem Schreiben, wo der Briefſteller von dem Unſinn beider Parteien und der neu aufgekommenen Art von Mönchen ſpricht, kann ich im Munde des Erasmus im J. 1529 nicht wohl anders als auf die Reformation beziehen, die er dann auch, was er überhaupt mehrfach thut, als eine, noch nicht zu Ende geſpielte, den Deus ex machina erwartende, Tragödie bezeichnen würde. Unter dieſer Vorausſetzung würde er unter dem neuen Geſchlechte der Mönche die Reformatoren ſelbſt und ihre Anhänger verſtehen, und dieſe Mönche nennen, natürlich nicht im gewöhnlichen Sinne, ſondern inſofern er von ihnen fürchtete oder glaubte, ſie könnten, wie früher die obſcurantiſtiſchen Mönche, eine Abneigung und Verachtung gegen das befördern, wofür Erasmus einzig lebte, gegen das Studium der klaſſiſchen Literatur und der humanen Wiſſenſchaften. Iſt dieſe Deutung richtig, ſo iſt kaum zu zweifeln, daß Erasmus bei Grapheus eine ähnliche Stimmung vorausſetzte, alſo eine mittlere Stellung zwiſchen den beiden großen, ſich bekämpfenden Parteien.

1) in utraque parte fortiter atque insigniter insanitur.

2) πολλαὶ μορφαὶ τῶν δαιμονίων.

Einen minder inhaltreichen Brief des berühmten Landsmannes an Grapheus haben wir, aus Freiburg datirt, vom J. 1534 [1]). Erasmus freut ſich der Nachricht, die ihm ein gemeinſamer Freund gegeben, daß ſich Grapheus „geiſtig und körperlich beſſer befinde und in günſtigerer Lage ſey." Dagegen klagt er ſelbſt bitterlich über das Podogra, das er vielmehr Panagra [2]) nennen möchte, weil es ihm durch alle Glieder ziehe und ſeinem alten Körper ſo wenig Ruhe laſſe, daß er bald aufgerieben ſeyn werde. Die Hauptabſicht des Briefes iſt die Aufforderung, ihm einen treuen niederländiſchen Diener [3]) zu verſchaffen: derſelbe ſolle nicht jung, aber geſund, nicht abergläubiſch und kein Sectirer ſeyn; Gelehrſamkeit werde nicht gefordert, aber Latein möge er verſtehen und erträglich ſchreiben können. Den Abſchluß des Geſchäftes und die Bedingungen überläßt Erasmus vertrauensvoll dem Freunde, dem er ſammt ſeiner Familie alles Erfreuliche wünſcht und Sorge für ſeine Geſundheit empfiehlt.

Dieſe liebevolle Theilnahme bewahrte Erasmus dem Grapheus bis zum Tode. Am 12ten Februar 1536 machte Erasmus ſein Teſtament. Darin verordnet er unter Anderm, das bei Eberhard Goclenius niedergelegte Geld ſolle in Brabant ſo vertheilt werden, wie er es noch näher beſtimmen werde. Am Sonntage nach Oſtern gab er ſeinem ſehr vertrauten Freunde Conrad Goclenius [4]), einem ausgezeichneten Manne, welcher Lehrer des Lateiniſchen an dem Collegium trilingue in Löwen und zugleich ein genauer Freund des Grapheus war, in einem höchſt merkwürdigen Schreiben [5]), dem zugleich ein Abriß ſeines

1) Dat. Frib. III. Id. Mart. in der angef. Ausg. Lib. XXX. Ep. 64. p. 1952 und 1953. Die Überſchrift lautet: Eruditissimo viro Cornelio Grapheo.

2) Allweh, einen den ganzen Körper durchwühlenden Schmerz.

3) Einen Deutſchen will Erasmus nicht mehr: die Deutſchen ſeyen ein εὔδυνον γένος.

4) S. über ihn *Foppens* Biblioth. Belg. I, 189.

5) Daſſelbe iſt der mehrfach angeführten londoner Ausgabe der Briefe des

Lebens beigegeben war, Anweiſung, wie das Geld zu vertheilen ſey. Hier heißt es nun: „Fünfzig Goldgulden und ſechsundvierzig rheiniſche Gulden nebſt einem halben ſoll Cornelius Grapheus haben, von dem ich vermuthe, daß er ſich in Noth befinde, ein Mann, der eines beſſeren Geſchickes werth wäre[1].“ Nicht lange nachher, am 12ten Juli 1536, ſtarb Erasmus.

Grapheus lebte nach Erasmus Tode noch 22 Jahre. Er trat wiederhohlt als Schriftſteller auf, aber nicht mehr, wie es ſcheint, im engeren Sinn in der Theologie und in einer beſtimmten Richtung, ſondern in der Literatur im Allgemeinen[2].

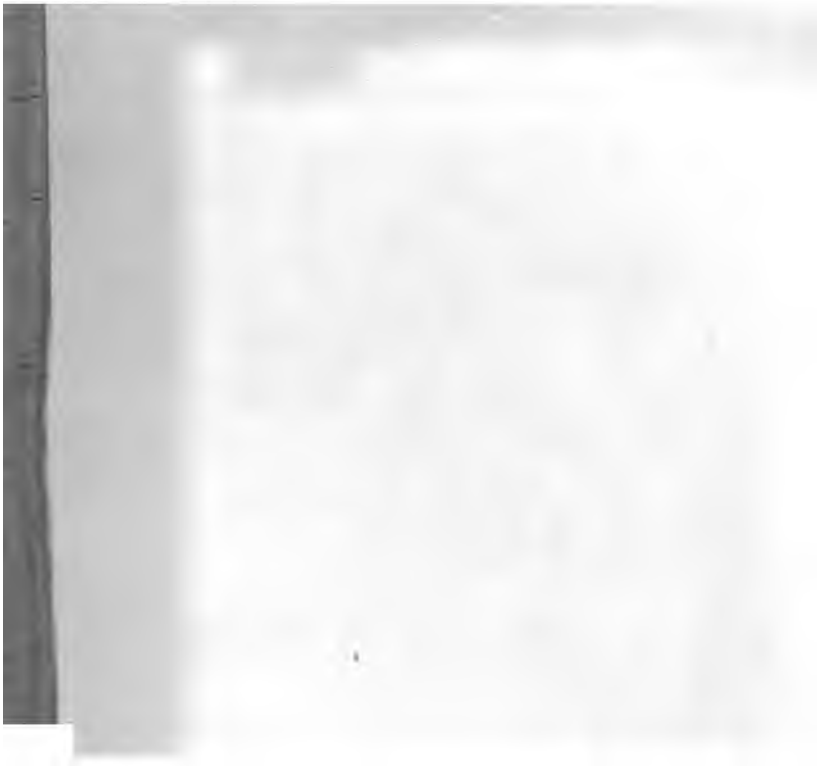
Erasmus vorangeſtellt. Ebendaſelbſt findet ſich auch einige Blätter weiter das Teſtament.

1) Quinquaginta Florenl attrei et quadraginta sex Renenses cum dimidiato (sint) Cornelio *Grapheo*, quem suspicor *egere*, virum *dignum meliore fortuna*. Und weiterhin in dem nämlichen Briefe: Jussi, ut de mea pecunia numeres Ceratino Florenos aureos XXV. Id si factum est, *Graphei* summam sarciam ex ea pecunia, quae est Antverpiae.

2) Die Schriften des Grapheus ſind zuerſt aufgezählt in Valer. *Andreae* Biblioth. Belg. p. 150 und 151. und darnach in *Foppens* Bibl. Belg. T. I. p. 201 und 202. Grapheus ſcheint zuerſt als Schriftſteller aufgetreten zu ſeyn im Jahre 1515, alſo 33 Jahre alt, mit der Exprobratio in Diocletianum pro Divo Pancratio, Lovan. ap. Theod. Martinum, zuletzt im Jahre 1550, alſo in ſeinem 68ſten Jahre, mit einer Pompa Spectaculorum in susceptione Philippi II. Antverp. 1550. fol. Dazwiſchen liegen folgende Schriften: Conjugandi et Declinandi Regulae, Antverp. 1529. 8. — Conflagratio Templi D. Mariae Antverpiensis, versu heroico. Antv. ap. Joh. Grapheum, 1534. — Monstrum anabaptisticum, rei Christianae perniciem, 1535. — Sacrorum Bucolicorum Eclogae III, Antv. ap. J. Grapheum 1536. 8. — Descriptio Pacis inter Franciscum I. et Carolum V. Antv. ap. J. Coccium. 1540. 4. — Gratulatio Carolo V. Imp. pro reditu illius ex Hispania in Belgium (1520): item alteram pro reditu per medias Gallias (1540), Antv. exc. Coccius, 1540. 8. — Descriptio Senatus Antverpiani, a Carolo V. instituti, Antv. ap. Coccium, 1541. — Enchiridion Principis ac Magistratus Christiani, Colon. apud Cervicornum, 1541. — Paraphrasis Psalmi CXXIII. contra Mart. Rossemium, Antv. 1543. — Ohne Jahreszahl: Carmen Pastorale, quo Christi Nativitas describitur. — Querela proditi Christi, contra Turco-Christianos. — Colloquiorum Formulae, e Terentii Comoediis.

Er war Poet, Redner, Hiſtoriker, Sprachkenner, Muſiker [1]), und dieſe Intereſſen ſcheinen ihn nun wieder beherrſcht zu haben; wo ſeine Thätigkeit das religiöſe Gebiet berührte, geſchah es mehr in poetiſcher Weiſe, als um gewiſſen Tendenzen zu dienen. So blieb Grapheus ein anregender Geiſt, aber ſein theologiſcher Character war erloſchen und als Reformator war er, erasmiſch, hinter der Zeit zurückgeblieben. Er ſtarb, 76 Jahre alt, den 19ten December 1558 zu Antwerpen und wurde in der L. Frauenkirche an der Mittagsſeite beſtattet, da, wo er ſchon ſeiner vorangegangenen Gattin ein Grabmal bereitet hatte, welches nun auch ihn aufnahm [2]). Unter ſeinen Kindern war ein Sohn, Alexander Grapheus, der den Ruhm des Namens einigermaaßen erhielt. Derſelbe machte ſich auch als Dichter bekannt. Von Corn. Grapheus iſt auch ein Bildniß auf uns gekommen [3]). Dieſem gemäß muß er ein kräftiger Mann von derben Zügen geweſen ſeyn; er hatte eine ſtark hervortretende Naſe, große, feurige Augen, ſehr markirte, aber zum Theil vom Barte bedeckte, Lippen, eine hohe durchfurchte Stirne und dichtes lockiges Haar, welches, ziemlich kurz geſchnitten, den ganzen tüchtig gebauten Kopf bedeckte und in einem gleich dichten krauſen Barte ſich um Wangen und Kinn zog.

1) Er wird bei Andreä und Foppens Cantor eximius genannt.

2) Die Grabſchrift beider Ehegenoſſen, in welcher die Gattin als Matrona et prudentissima et pietatis cultrix eximia gerühmt wird, ſiehe bei *Foppens* Biblioth. Belg. I, 202.

3) Daſſelbe liegt mir in zwiefacher Form vor in *Foppens* Biblioth. Belg. T. I. zwiſchen p. 200 und 201, und in *Gerdes* Hist. Ref. T. III. p. 20.